

شرح البرقاة

لشمس العلماء ورئيس القضاة أستاذ المناظرة

المولوي محمد عبد الحق العمري الخير آبادي

ويليه

رسالة في الوجود الرباطي

للعلامة الفيلسوف السيد ابن محمد بن كات أحمد البهاري

إلى فضيلة

المولوي محمد عبد الحق العمري الخير آبادي

محمد مرصا الحسن القادري

www.FazleHaq.com



Presented Online By:

اعلى حضرت نيت ورث
Alahazrat Network

و
NAFSEISLAM.COM
NETWORK

لا حول ولا قوة الا بالله

المؤمن بالله الذي يزيل الانسان بالغفوة الى الحقيقة وفورضه المتصدق
الشهاده على الطباع



سبحان الله العظيم الذي لا اله الا هو
محمد امة محمد علي الوعد

والله اعلم بالصواب

شرح البرقة

لشئس العلماء رئيس الفضلاء أستاذ المناطقة
المولوى محمد عبد الحق العبرى الخيزابادى
طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه
ويليه

رسالة في الوجود الربطى

للعامة الفيلسوف السيد ابى محمد بركات أحمد البهارى
نور الله مرقداه
إفتقر بالطبع

خادم العلوم الشريفة وجاهد في إحياء التراث العلمى
محمد رضا الحسن القادري
حفظه الله تعالى عن كل شر

مؤنس

دار الإسلام

دكان نمبر ٥٠ بيمنت جيلاني سنٹر اعظم شاہد ریان ٥ اڑو بازار لاہور

مَنْ شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

مَنْ شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
مَنْ شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

شرح مرقا

اِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
اِنْ شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

مَنْ شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ
مَنْ شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

ترجمة الفاضل العلامة مولانا فضل امام قدس سره

قد استاذ العلماء العلامة فضل امام بن الشيخ محمد رشيد ببلدة خيرآباد اخذ جميع العلوم
عن علامة الدين السيد عبدالواحد (م ١٢١٨ هـ) الخيرآبادي قدس سره وفاز في العلوم العقلية و
النقلية وبعد الفراغ رحل الى الديلي وصار مفتيا ثم تعين صدرا اصدور ببلدة دلي وبايع عليه
يدان شاه صلاح الدين الصفوي رحمه الله تعالى وانتقل الى الدار الاخرى فاس دى القعدة
سنة اربع واربعين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم
قد استفاد منه خلق كثير العلوم العقلية والنقلية وكان شغافا على قلادة نذكر بعض
من اشهر من قلادته غاية الاستبصار :

- ١- خلفه الرشيد المعلم الرابع المجاهد الكبير مولانا محمد فضل حق الخيرآبادي قدس سره العزيز
(م ١٢٤٨ صفر) قائد تحريك الحرية الاسلامية بالهند (١٨٥٤ الميلادية)
- ٢- قدوة السالكين مولانا شاه غوث علي قلندرياني قتي قدس سره (١٢٤٩ هـ / ١٨٨٠ م)
- ٣- صدرا اصدور مولانا المفتي صدرا الدين الديلي قدس سره (م ١٢٨٥ هـ / ١٨٦٩ م)

ولقد تصانيفت جليلة وهي هذه :

- ١- الحاشية الجلية على ميرزا محمد
- ٢- الحاشية المفيدة على ملا جلال
- ٣- مرعاة المنطق (شرح شرح مقامات زين العابدين)
- ٤- آدنامة (في قواعد الفارسية)

وغيرها من ارسائل المفيدة

وفي قدس سره في اعطاء روضة الشيخ سعد الدين خيرآباد قال الميرزا اسد الله خان غالب

تاريخ وصاوا الشريفة (الشعر الاخير) هـ

گفتم اندر سايه لطيف نبي

٢٥٤

باد آياش گه فضل امام

١٣٢٢ هـ

شاه محمد آشتي السيلوي لقصوي عفي عنه

ترجمة الشارح العلامة مولانا محمد عبد الحق الخير آبادي

ولد رضى الله عنه ببلدة شاجيان آباد المعروف بدلي سنة اربع واربعين بعد
 الالف والمائتين من هجرة سيدنا خاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم قال بعض الفضلاء
 الذي قد شهد مولده انه قد فتح الله على ابيه رضى الله عنه في تلك اليوم الف الف درهم من عاتق
 المسلمين والسنادك من سكان الدلي اظهار فرحة مولده الشريف واشتد ان الولد ذو بركة
 عظيمة حتى رأيت العوام من سكان خير آباد حرسوا الله عن الفتنة والفساد ويرون السلالة في
 وجهه الشريف ليبارك الله عليهم الشمر ويوسح في ارزاقهم ونجح في مرهم وكان ابوه رضى
 الله عنه في تلك البلدة مامورا بالحكومة على اهلها وكان ذا اوجاهة ورفاهية وبنابة ويعزه
 الرؤساء والسلاطين وتقول علماء السلطنة والاساطين رزقا الله من الاقبال والجلاد
 العافيات من الجياد ولنعم ما قال رضى الله عنه في قصيدة الحمزية

كانت لفضل الحق فضل ثلثة منا على الامثال لي استعلاء

ووجاهة بين الوجوه ووجاهة

وبراعة ورفاعة ورفاهية

وقد اقام ابوه رضى الله عنه هناك حتى صار رضى الله عنه ابن ستة عشر سنة

تمت العلوم الدرسية والفنون العقلية والنقلية على ابي شيخ العلماء الامام الهمام
 البحر الطلسم مرجع افاضل العرب والعجم فزكتهم وحكماء العالم الاستاذ المطلق مولانا حافظ
 محمد فضل الحق العمري الملقب بالمشي الخيزر آبادي تغداه الله بالايادي وفرغ من
 العلوم الدينية وغير الدينية وهو ابن ستة عشر وثل في السنة اثنى عشر الف الف على يد الامام الطريقة ساكن
 ساكن الشريعة شيخ مشايخ العصر شاه الشمرش حفيد خواجة محمد سليمان عليها الرحمة
 والرضوان وكان جين في الدلي من ابيه قدس سره ثم رحل مولانا المعظم ابوه قدس سره الشريف

الى سارنگفور واقام هناك سنين وشرفه ملك السند بالعمدة الجليلة والنصب الحسيني ثم رحل
الى ابدية المعروفة بالورواكرمد واليا وعظيمة غاية العظمة والاستاذ قدس سره كان مع ابيه
خلدا في عاصمة سلطنة حتى صار قنصل السند ثم رحل الى الديلى وصار هناك وزير سلطنة السند
حتى وقع ما كان امر الله مقدورا ثم اقام الاستاذ قدس سره بعد رحلته ابيه قدس سره الى
الجزيرة في بلدة خيرآباد ثم رحل الى ابدية المعروفة بالترنك واقام فيه سنتين فعظمه واليه
انتمت صحبته ثم رحل الى دار المملكة كلكته وجعله الحاكم مددسا في المدرسة العاليية حتى امتفاض
منه جم غفيرة منهم الفاضل الجليل مولانا محمد اسماعيل غفره الله الجليل والفاضل الكامل مولانا
محمد ولايت حسين

ثم بعد عدة سنين رحل الى ابدية رافغور في عهد سلطنة النواب كلب علي خان بهادر
واقام هناك دبرا وعظمه الرئيس كعظمة الملك تيمور للعلامة التفاتا في وطمه عليه وصبر على
شدائده وعظيمة وجعل نفسه مروسا مع كوز ريسا حتى انتهى رياسة النواب المرحوم ثم رحل
الى وطنه الشريف واقام هناك حتى طلبه النظام آصف جاه امير حيدرآباد وقرر له وظيفة
وعظمه واستقبله بحمية الشريف الامراء والرؤساء والعسكر ثم رحل الى وطنه المنيع
واقام هناك ثلاثة سنين ثم طلبه النواب حامد علي خان بهادر رئيس رافغور واقام هناك
سنة ثم رحل الى وطنه وخدم الدين السنين الى ان تاه اليقين.

كان رجلا لله تعالى ذاعقاده بصحبة متوسطه متجنبيا عن طريق التوسيع والبدعة
مبا لقلبه للاولياء حتى اذا ذكره ليا من الاولياء زرفت عيناه وابتل ثوبه وكان متصليا
في الدين وحمية الاسلام لم يكن احد في عصره مثله في غزارة العلم وحسن البيان ما نظروا له
الا فمهو بما عارضه احد الا سكته والحق ان الدهر لم ير مثله ولنعم ما قيل

لا عزوان جمه السفاه به ومن في قلبه دار العن وعباد
ما صرعين الشمس ان جمدت به عين الضرب ومقلته عباد

وكان ذا دجاجة وحسن وشوكة وحشمة حتى من رآه فجمته بإباه وابتلى في محبة من لاقاه
وكان متفرغاً عن الدنيا وما فيها ومتزهداً عن الهباء وذوياً ما كان الدرم والدينار عنده بمنز
من الخرف ولا يعلم لاهل الرياسة والامارة الا تحرف وكان يورث على انفسه لو كان بخصته
وكان متوكلاً على ربه في كل حالة .

وفي آخر عمره الشريف مرض في ورم الكبد والاستسقاء وضيق النفس حتى طال عليه
المرض وكان في مرضه متوجهاً الى الله تعالى راغباً الى الدعار مستكفها عن الدوار ذاكراً لقلبه
ولسانه ولنعم ما قيل له

وعاش زماناً بذكر ودرس ومات وفي الله قلبه صين

ولما علم ولده وفلذة كبده الفاضل اليميني والكمال الاعلى مولانا محمد اسد الحق قدس سره
ان الابل قريب وان الدابة سيصيب ال ان يوصيه فقال :

لا تحب الدنيا واجتنب عن الدليم والدناير فان حبة رأس كل خطيئة

واعلم ان المال لا يبين ان تحبه

فلما مضى شطر من اهل قبض روحه فاعلم الدنيا بفرويت شمس العلماء في مغرب ووقع النصيب والدابة
على ابل بيته لابل على سائر اهل بلده لابل على سائر اهل الارض حتى اذا بلغ صيت نقله من دار
الدنيا الى الدار الآخرة رحمه عليه ملك الروم خليفة الله في المسلمين اوقع تعطيل في الدراسة
الانظرية اسبوعاً كاملاً وتأسف عليه جرائد الهند وغيره . ثم دفن رحمه الله تعالى في تلك
البلدة في خانقاه سيد العارفين سند الكاملين رأس الاولياء امام الاقبيار مولانا ومقتدا
ومرشدنا المخدم الشيخ سعد الخيري ابادي قدس سره العزيز قد فن اعلم بانفاته وادرج الفضل في
اكتفائه وذلك في ثلث وعشرين من شهر اشوال سنة ست عشرة بعد العت وثلثائة من هجرة
سيدنا رسول ثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم ولهم ما قال رئيس الشعراء فني امير احمد امير
البيان في تاريخ وفاته في الفارسية هـ

شمس العلماء ز غلمت دهر چول تیر ز ابر تیره برجست
 بر لوج مزار آمیز نو لیس آرام گیه امام وقت است
 و قلند علی که شیر من العرب و العجم نذکر بعضا منهم :-

۱. الفاضل الکامل الاکمل الفائق فی الدکار و التیز مولانا السید عبدالعزیز السهارنفوری.
 ۲. الفاضل انادور و العالم الماهر مولانا محمد نادر الدین.
 ۳. الفاضل الامجد و العالم الاوحد مولانا ماجد علی الجونفوری.
 ۴. الفاضل الاسعد مولانا الحکیم محمد بركات احمد السہاری الیگرہی.
 ۵. خلف الرشید مولانا محمد اسد الحق الخیر آبادی.
 ۶. علامۃ الزمن مولانا محمد ظہور الحسن الرامفوری.
 ۷. الفاضل الجلیل الامیر محمد علی خان بہادر من رؤساہ رامفوری.
 ۸. الفاضل الشہیر مولانا محمد طیب المکی.
 ۹. العلامة السامی مولانا السید علی البگلادی.
 ۱۰. مولانا سید احمد البخاری.
- و له تصانیف کثیرۃ منہا ہذہ :-

۱. حاشیہ قاضی مبارک
۲. حاشیہ غلام یحییٰ
۳. حاشیہ حمد اللہ
۴. حاشیہ میرزا ہدایہ امور عامہ
۵. شرح ہایۃ الحکمتہ
۶. شرح سلم الثبوت
۷. شرح کافہ (تسمیل الکافیہ)
۸. شرح سلاسل الکلام
۹. جوابہ فالیہ
۱۰. رسالہ تحقیق قلازم
۱۱. شرح مرقاۃ

(حسرة العلماء بقدرة شمس العلماء مرثیاً)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تعاملت عن الحمد فقامت الاممية العبدية وانقدست عن القبد وصنفت الالهية لئلا يدب في العاصلة والاشياء
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزل عليه قرآن عزلي غير ذي حرج وعلى آله الاطهار وخلقناك انما كان منهم الاصل
 وعلى سائر المرسلين والانصار وتوحيدهم كانت الرسالة الموسومة بالمرقات صيغة الخيرة بآية الحق بالظهور على
 صانع الابل بآياتهم والتميز عن غيرهم على ان لا يفسد الاعلام المبررة والخلقون المسخرة وان لم يستغفوا لم يزلوا
 والاصنام المسخرة وتجلت تحفة محضرة من معبودها والامن والاحسان على قبال الانسان وفتح ابوابها لايادي وانتم على
 بابل العلوم والحكم وضرر بخلها بدمية على السبع اشده وقام بامر الله على منج الاستعانة والسداد بابل من خلقها
 الكمال جبارية بالحق كمال بعبادة تاسين بآية الخلقين وتقدم لغيره لخلقها السافل والعالمين الاميرين الامير
 ابن الصير نواب محمد كلب علي خان بهادر ادم اشده وانه اقبل بالخرى بخلقها وهو كوكب ساطع ولما كان حال
 تقديسه عن داء الكفر ونياية تذكرك قال ابو الطيب شعرا لاني لم عندك متديا لاني بخل بغيره الخلق ان لم يمدد
 فادبته بآيات مع قلب كاد وبلغ خايمه وفكر جابر بعبادة تقي متديا به اسم الله الرحمن الرحيم بآية الدهور والافاق في الدنيا
 الا عوامه المشهور فان هب عليه قبول الجبول فهو غاية المأمول واما الماشع في المقصود متديا على دلي الخيرة والحمد
 قال قول قال المصنف العلامة قدس سره مقدمه تعلم ان العلم المأمول والعلم العظم الذي به المقسم المقصود المقصود
 قد اجبو على ان المقسم الى تصور والمقصود انما هو العلم حصولي واخلقوا في كون العلم حصولي القديم تصور او
 تصديقا نسهم من توبهم ان العلم القديم لا يكون تصور ولا تصديقا فعمل المقسم للتصور والمقصود في العلم حصولي الخالص
 واستدل على انه هب لايه وجوه كلها انه لو كان العلم القديم تصورا وتقديرا لكان بربا ونظرا ايضا لاختصاصه على الخلق

بالقسمة بين البديهي والنظري وفيه نظر لما هو الاختصاص القصور والقسمة بين البديهي والنظري فيكون له وجه القصور
 بالقسمة بين من غير القسمة بالبديهي والنظري ومنها ان يكون كذلك ان القسمة قد تصور والقسمة بين المطلق والمحمول
 واذا كان وقد انما هو التخصيص مرفوعا بعد افرس عند قسم العلم والقصور والقسمة بين البديهي والنظري وفيه نظر
 والقسمة في التخصيص من حيث اختصاصه عند قيام البرهان على عدم انقسامه من تصور والقسمة بين العلم والمحمول
 والعقل والقسمة العلم القصور بالبديهي والنظري ومنها ان الانقسام الى البديهي والنظري لا يجري الا في العلم
 المحمول في الحدوث فلا بد من قسمه في التخصيص من حيث اختصاصه بالعلم المحمول في الحدوث فلا بد من قسمه في التخصيص من حيث اختصاصه بالعلم المحمول في الحدوث
 ان لم يجري في كل فرع منه فلا بد من قسمه في التخصيص من حيث اختصاصه بالعلم المحمول في الحدوث فلا بد من قسمه في التخصيص من حيث اختصاصه بالعلم المحمول في الحدوث
 في القسمة الاولى بالقسمة بين العلم والقصور والقسمة بين البديهي والنظري ومنها ان الانقسام الى البديهي والنظري لا يجري الا في العلم
 وذلك لان العرض فلا بد من قسمه في التخصيص من حيث اختصاصه بالعلم المحمول في الحدوث فلا بد من قسمه في التخصيص من حيث اختصاصه بالعلم المحمول في الحدوث
 القصور والقسمة بين العلم والقصور والقسمة بين البديهي والنظري ومنها ان الانقسام الى البديهي والنظري لا يجري الا في العلم
 منها اما الاول فلا بد من قسمه في العلم من زبانيات القدم والحدوث في موضوعه فان لموضوعه ان كان
 غير سبقي بالعدم متغيرا عن السبق كعمل في ملكه كمال العلم قد يبا والاك ان حاشا فلا بد من قسمه في العلم والقصور والقسمة بين البديهي والنظري
 من قبل النسبة الى موضوعه فان نسبة الى الموضوع ليست بمتروكة بحقيقة العرض وفيه فلا بد من قسمه في العلم والقصور والقسمة بين البديهي والنظري
 الموضوع المتصور بحقيقة العلم في من هو انزل لما حقيقة لها واختلاف العوارض لا يوجب تباين الحقائق فكيف
 اختلاف العلم بالقدم والحدوث ان لا يكون العلم القديم تصور وتعديقا والاشياء في فكان البديهي والنظري
 متباينان فلا بد من قسمه في العلم من زبانيات القدم والحدوث في موضوعه فان لموضوعه ان كان
 ليس من قبيل القابل للايجاب والسلب زمن استيعاب القاطع المتباينين بالايجاب والسلب عن شئ والوجودات
 لا يمايزه غاية عما لا يقابل القضاة لا يمكن ان يمايزه الا في موضوعه فان لموضوعه ان كان
 يكون بديهي وجودية كالنظرية او متباينان بالعدم والملك ان كان احدهما وبديهي النظرية وجوديا والاخر احدهما
 بديهي عدميا ولا يمكن القضاة العلم القديم بالنظرية لاقتضاها الحدوث ومن العلم واذا لم يتصف بالنظرية فلا
 انقسام بالبديهي اما في الاول فكان الاقسام باحد الضدين مشروطا بمكان الاقسام بالضد الاخر واما
 الثاني في فكان المتصف بالعدم يجب صلوه الاقسام بالملك واذا لم يصلح الاقسام بالملك لم يصلح الاقسام
 بالعدم فالبديهي والنظرية من خواص العلم المحمول في الحدوث ومنها ان العلم المحمول في الحدوث قد استوفى في حاشيته على حاشيته

شرح الرسالة العنصرية قوله الخلق على ما كان العلم انما اظهرنا شيئا يتحقق امور الصورة وانما هي من انفسه عند العقل
 وحصول تلك الصورة في العقل وقبول النفس لتلك الصورة والاشارة الى ان الصورة بين العالم والعلوم فبقدر الاتفاق
 على ان العلم الذي هو منشأ الاشياء حقيقة لما يكون قصودا وقصد فبقدر ما يسميها ونظريا وكاميا وكليا من انفسها
 وتبينها بالاشارة مع العلوم والاشارة مع بعضها فتبين ان ما يشارنا له من الصورة الخاصة من انفسه عند العقل
 او حصولها وقبول النفس بالاشارة الى ان الصورة بين العالم والعلوم والاشارة الى ان ما يشارنا له من الصورة
 يخلق على ما كان بناء على اختلاف الاسباب والاشارة الى العلم على الذي المذكور وتبيننا على اختلاف ابعاد الاسباب التي
 وتبيننا انفسه من انفسه ليس في معنى في العقل لانه في كون المكان هو اسطر او البعد في العلم عرفا للمكان او
 بالاشارة الى ان ما يشارنا له من الصورة في معنى في العقل لانه في كون المكان هو اسطر او البعد في العلم عرفا للمكان او
 اسطر البعد من انفسه من انفسه ليس في معنى في العقل لانه في كون المكان هو اسطر او البعد في العلم عرفا للمكان او
 كما تعرف العلم والاشارة الى ان ما يشارنا له من الصورة في معنى في العقل لانه في كون المكان هو اسطر او البعد في العلم عرفا للمكان او
 منشأ الاشياء في العقل وقبول النفس لتلك الصورة والاشارة الى ان الصورة بين العالم والعلوم فبقدر الاتفاق
 كونه فبقدر ما يسميها ونظريا وكاميا وكليا من انفسها وتبينها بالاشارة مع العلوم والاشارة مع بعضها فتبين ان ما يشارنا له من الصورة
 حقيقة منشأ الاشياء في العقل وقبول النفس لتلك الصورة والاشارة الى ان الصورة بين العالم والعلوم فبقدر الاتفاق
 فبقدر ما يسميها ونظريا وكاميا وكليا من انفسها وتبينها بالاشارة مع العلوم والاشارة مع بعضها فتبين ان ما يشارنا له من الصورة
 انما هي حقيقة لما سوى المعنى المصدر الذي هي محض العقل كما ان العلم عبارة عن حصول الصورة في العلم
 والتقدير الذي هو ما هو متحقق نوعا وهو باطل كما سطر الاشياء والاشارة الى ان الصورة بين العالم والعلوم فبقدر الاتفاق
 من المقولات لان الحصول كما هو من الامور العامة وهي كونه ما يسميها ونظريا وكاميا وكليا من انفسها
 انفسها كما سطر حقيقة الاشياء والاشارة الى ان الصورة بين العالم والعلوم فبقدر الاتفاق
 في العقل من قوله الاضافة وانما ان الحصول صفة للصورة في العقل كونه ما يسميها ونظريا وكاميا وكليا من انفسها
 العالم هو الموصوف بالعلم واما بجهة العلم انما هي ان المعرفة المجموع هي حصول الصورة في العقل كما هو
 الحصول وانما العلم كما تصف بالعلم كما تصف حصول الصورة في العقل كونه ما يسميها ونظريا وكاميا وكليا من انفسها
 العلم واما العلم كما تصف بالعلم كما تصف حصول الصورة في العقل كونه ما يسميها ونظريا وكاميا وكليا من انفسها
 انفسه في معنى حصول صورة انفسه في العقل كونه ما يسميها ونظريا وكاميا وكليا من انفسها

[illegible]

في الخارج كانت في موضوع ولا يكون فيها اقتضاء القسمة والنسبة والثاني لا يبرهن من المقولة ومعناه عرض موجود
 في الموضوع بحيث لا يقتضي القسمة والنسبة وأعلم كيف بهذا المعنى وهو عرض عالم بعرض جميع المقولات في الذهن
 وأورد عليه بأن خلاف كيف على منين لم يبعد في كذا معمود وسلم في شكل الصورة الجارية الخاصة من الإضافات الخاصة
 بالمقدار المستعمل في الوسط المستقيمة قسمة والثانية للقسمة فلا يصدق عليها كيف حصل إلا بمعنى المقولة ولا بهذا المعنى
 المحض على أنهم قد صرحوا بأن العلم من غيرة كيف وأجاب بعد الشيرازي الخاظم عن الدواني بأننا لا نحصل في
 في الذهن فيقابل في العينية وتغير من مقولة كيف بناء على تقدم مرتبة الوجود على مرتبة الملية وروى المحقق الدواني
 في حاشية الجريدة على شرح التجريد كتابه من حيث يحصل أن انقلاب الملية غير مقول إنما المقول من الانقلاب إلى انقلاب
 المادة من صورة إلى صورة العكس والمعرض من صفته إلى أخرى وتقدم الوجودية على الملية غير من ولا يمكن وكل
 عرض تسليم لا يوجب جواز الانقلاب بين المعارض بتقدرة كانت أو متافرة لا غير حقيقة المعارض فأنما إذا تعرضت تلك
 الحقيقة فلا بد من بقاها بأسماء وأورد عليه بعض المتقدمين بأن هذا القول لا يمكن أن يقول بانفصال الجبروتية وتجاوزها على الأول
 في مرجع قوله إلى القول بحصول الشيء والمثال على الثاني يعود إلى المثال وهذا ليس بشيء لأن أصل الشيء والمثال لا
 يرون انقلاب الحقيقة بل يقولون إن الشيء لا يحصل في الذهن بنفسه إنما يحصل نتيجة للعلاقة بالملية وهذا الجيب تروهم
 أن الشيء بعد حصوله في الذهن يتقلب إلى حقيقة الأخرى بقوله لا يرجع إلى القول بحصول الشيء والمثال فلم قوله هذا
 على القول بحصول الأشياء وانضم إلى الذهن وأجاب العلامة القواسمي في شرح التجريد بأن مفهوم الحيوان مثلا إذا
 حصل في الذهن في يقوم بالذهن كغيره نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض جزئي كونه قائما بنفس شخصيته و
 متشخصا بتمتيزات ذبذبية وموجود في الخارج وأما الموجود في الذهن فهو مفهوم أعم من أن يكون وجودي وهو مفهوم
 وأورد عليه كل من نظري كلامه بأن هذا جمع بين المتكلمين لأن العالم بالذهن شيء معلوم ومثال ذلك ما حصل فيه من
 بالمعلوم ونفسه ولا يخفى فأنته لأن هذا العالم بالذهن صفة نفسانية كالشجاعة والسخاء وغير ذلك كما صحح بهنا المعلقين
 وليس شجاعة فأن شيء عبارة عن مثالها في الوجود وبالمجمل شيء الشيء عبارة عما يوجد عنه وهذا التام غير خاف
 في الصورة فذلك المثال ساقط عن أصله لأن في علمنا أنه حصل في الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به
 حيث قال إن الحصول شيء في الذهن لا يوجب تصاق بالذهن بل كما أن الحصول شيء في المكان لا يوجب تصاق المكان
 بأنما للوجوب لا تصاق شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه وأنما في مبداه هذا من لزوم كون الذهن عاردا بارزاً
 عند حصول الحرارة والبرودة وكذا كونه مستقيا وهو جاب عند حصول الاستقامة والاعوجاج إلى غير ذلك من الصفات المتعددة

[illegible]

[illegible]

والا وقوع وهو بالنسبة بين من سمى بغيره من اذله انما اعتبره فلا يمكن ان يراى وقوعه نسبة نفس الوقوع
 الذي بهي نسبة بينه وبين غيره فيكون ان النسبة الثانية بغيره من حيث انها متعققة بين الطرفين مع قطع النظر عن حصولها
 في الغير من معنى الوقوع والا وقوع ومن حيث انها حاصلية في الذات من معنى بالانفصال والا انتم في ذلك انتم بغيرها اعتبارا
 كما انتم على الخطا في افتقار الى في بعض كتبه قوله والاصدق في معنى قول الحكماء عبارة عن الحكم القادر على التصديقات
 بذا هو التحقيق بالقبول لانه لا ريب في التصديق حقيقة واقعية معصية وليس من الصحاح الاعتبارية فهو ليس بالاشياء
 واحد او مجموع اشياء او مجموع المركب من التصورات الثلاثة والا ليجب ان تكون في ذاتها اعتبارا بالاذن والتصورات
 ليست بعضها متباها الى البعض حتى يكون التصديق مركبا منها تركبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحد بعض حتى يكون التصديق
 مركبا منها تركبا ذاتيا وانما في بعض الاعلام ان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا وجه لكونه من الاعتباريات فذلك نظر
 لان كون المركب اعتباريا لا يتوقف على كون اجزائه اعتبارية بل المركب اعتباريا عما له لا يكون من اجزائه اعتبارية
 وان كان كل جزء منها موجودا في الخارج اذ لا يكون وحدة حقيقية بل مجرد اعتبار العقل كما عكس من الاقوال والنسبة
 من الامار وكل ما ذكره هذا البعض لم يحرم ان يكون الحق الموضوع بمنسب الى انسان مركبا حقيقيا لكونه جزءا من موجود
 في الخارج فخال ولا تنزل قال السيد الحق قدس سره في تفسير العلم الى الذين المتضمن انما هو بالتمييز كل واحد منهما من
 الآخر بطريق خاص يحصل ثم ان الامار وكل معنى الحكم غير بطريق خاص يحصل اليه وهو الوجه المنقسم الى قسمين
 اما هذا الامار كل طريق واحد يحصل اليه وهو القول الاشياء فتصور الحكم عليه وتصور الحكم به وتصور النسبة
 الحكمية يتشارك في التصورات في الاستحصال بالقول الاشياء فلا فائدة في فهمها الى الحكم وجعل المجموع قسما واحدا
 من العلم السطح التصديقي لان هذا المجموع ليس له طريق خاص فمن ملاحظ مقصود العلم ان معنى بيان الطرق للموصلات
 الى العلم لم يكتسب عليه ان الواجب في تفسيره ملاحظة التمييز في الطرق فيكون الحكم احد قسميه ليس بالتصديق لكنه
 مشروط في وجوده الى فهم امور متعده من اقوال القسم الآخر كما قال في التصورات الاشياء والتم ان التصديق
 على هذا التقدير ليس من العلم بل من التصورات بالذات لا بسبب التعلق فقط كما زعم السامعون اما ولا فلاح لواز
 التصورات والتصديقي مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف اللزومات والقول بان يجوز ان يكون اللوازم
 لوازم اصنف او الوجود لا يخلو عن الحكم واما قيل ان اللوازم مطلوبة لللوازم واختلاف العلل يستلزم
 اختلاف العلل لا اختلاف صدور الكثير عن الواحد فغيره انما ينفى لصدور الكثير عن الجهات والخصيات فقلنا بالزم
 من اختلاف اللوازم اختلاف اللزومات ولو بالاعتبار وهذا غير مجاز في المقصود اثبات افتقار النوع واما ما

ان تصديق يستلزم اليقينية والضعيف وهو المتكلفان نوعا وازا كان قسم التصديق مختلفا فتصور والتصديق
 مختلفان بالنسبة للطرف الاول والآخرين لما قد اوجنا لهما بحسب المتن واتحادهما بحسب الحقيقة وتصور
 يعلم ان اختلاف المتن يوجب اختلاف العوازم واختلاف العوازم يدل على اختلاف المقدمات وازا اتحد العلم
 اتحادا للمعلوم وفيه ان اتحاد العلم كما يوجب اتحاد العلوم كاتحاد العلوم يوجب اتحاد العلم ايضا واتحد ان هذا العلم
 متفرع من القول باتحاد العلم والعلوم ثم ان هذا الاشكال مشهور بقرينة التصور فتبين بالتصديق وقد تقرر عند علم ان
 العلم غير العلم اتحادا للمعلوم بالاعتبار فلا يزم اتحاد التصور والتصديق بالذات والمفرد ومن هنا فان اتحاد العلم
 بازا اذ اخلق التصور والتصديق معا شي واحد يزم اتحادهما نوعا والا يزم كون الشيء الواحد نوعين مختلفين واجيب عن
 قوله تعالى ان تحقق التصور كل شيء لا يستلزم حقيقة كل وجه فجزان يكون تحقق التصور كتحقيق التصديق مثلا وهذا ليس بشيء
 لما مر اليه سابقا ان من الممكن ان تصور حقيقة مكانية مكبرة محضة وباقيل حاصل الاشكال لزوم صدق شرطتين
 شرطيتين ولا ينبغي صدق الشرطتين صدق المقدم فحينئذ ثانيا في العلم كمالا لا يتلزم ثانيا فيما لا يري انهم يزم والتصديق
 المقدم اليها الحقيقيين فجزان يكون تحقق التصور والتصديق مثلا والاطال بازان يستلزم محالا ان يوافقا فيهما ان
 اتحاد العلم والعلوم مخصوص بالعلم المتصور وفيه انه لا يجوز ان يكشف الباشئ في المباشئ في نحو كون العلم قد يجرى في
 النحو الآخر فكل من ان يحصل المصليين في كون التصور والتصديق عند نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء عند
 الذي هو متحد مع العلوم كونه الاشكال انهم جعلوا اليها نوعين من العلم ولا يزم من اتحاد الجنس مع الشيء اتحاد النوع مع
 الاشكالها على فصول الزائدة والجنس وان وجب عليه ان يتصل كانه يكون حاضرا على العلم فلا يزم من اتحاد واتحاد وكون
 العلم ان اتحاد العلم مع العلوم لا يكون اللابان تعلقا بمتعلقا وتوحيها ولا يمكن تعلقه بالعلوم لا يتعلق احد نوعيه به تعلق احد
 نوعيه اخرى بالتصديق مثلا بالعلوم مستلزم اتحاد ذلك النوع مع النوع الاخر على تقدير كونه معلوما على انه ان لم يكن تصديق
 التصديق او التصديق مراد لا يمكن والثاني باطل البديهة الغير المكذوبة والاول باطل قولهم التصور لا يجرى في غير متعلق بل شيء
 وعلى الاول لا يخلو ان يكون التصور مشتق بالتصديق مثلا على الاول لا يكون والثاني باطل بالبلدية وعلى الاول لا يزم
 اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او التصديق فيعلم الاشكال واما قوله ولا يزم من اتحاد الجنس لم يخلو على
 ان الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاد مع العلوم مستلزم اتحاد واحد نوعيه مع العلم فلا يزم من اتحاد واحد نوعيه مع
 النوع الاخر كما عرفت فادع قوله وان وجب على العلم في غاية سقوط لانه كناية عن كون الجنس اتحادا مع الشيء
 قطع النظر عن حقيقة الجنس النوع واما لو كان متحد احد بعد حصوله بالفضل فيلزم من اتحاد واتحاد كمالا لا يخفى على من

واما بقوله والامم الرازي يقول ان ظاهر معنى تزيين اجزاء القضية واما قال محمد بن ابي الامم الرازي بزم الزينة
 على تزيين اجزاءها ولكن ان يقال ان اجزاء القضايا تصورات فافهم ان تصورات القضية هي تصورات الحكم عليه وتصور الحكم بأكمله
 عليه قوله فاذا قلت ان اجزاء القضية تصورات فافهم ان تصورات القضية هي تصورات الحكم عليه وتصور الحكم بأكمله
 عليها ما يجوز تصور الحكم عليه وبه وانك على تقدير كبرها ما يجوز تصور الحكم عليه وبالنسبة الحكمية والحكم واعلم ان تصور
 من قوله وتصورات الاطراف ان المقربين التصديق جزءا من اجزاء تصور السائق القابل للتصديق وتصورات الاطراف
 تصورات ساذجة متناهية ولا تخرج عن حيزها انما هي في حيز حكمية لا تشارك فيها قضايا متناهية الى ان يستلزم التصديق فغير
 او غير تصور الاطراف فافهم ان تصور الحكم عليه او تصور الحكم بأكمله باذنه ليس شي من تصورات الاطراف او اجزاء
 حقيقة كل منها او كل مخصوص في نفسه والاصدق على باقي التصورات ايضا والافضل تصور على تقدير كونه
 جزءا من التصديق جزءا خارجي افلا يمكن ان يكون المطلق بما هو كذا جزءا منه ويكون تخصيصه بالاضمام الحكم تخصيص
 الجوهري انما يتعلق بالتصديق على تقدير تركيبة من التصورات كقوله في التصورات انما هي اجزاء او اجزاء
 له وهي متناهية ومبارة ممكن كاجزاء السرخس في كل واحد مع قطع الشك بسيرورة لا تخرج من مقتضى الشيء متعينة
 واما عدم الحكم فهو حصة خاصة للتصور السائق خارجة عنه كما هو بالصدق قدس سره والمعتبر في التصديق ذاته فهو
 ليس بمعتبر في كونه مضمون ليس بمعتبر في التصديق اذ كم من صدق لا يعرف مضمون التصديق فهو ليس بمعتبر في
 مضمونه والى مضمونه ان صدقه معتبرة فما صدق عليه التصديق بالجزئية او الشرطية ولو لم يكن ان يكون بالصدق عليه
 احد التصديقين جزءا او قاطبا للآخر لا يمكن ان يكون لشيء جزءا لغيره فكل التصديق الشرطي في حاشي حكمه انما هو
 ان التصور والتصديق من الامور الذميمة وكل ما هو غير ذميا من المصطلحات الفصلية لا يجوز تخصيصها من الامور العدمية
 فافهم ان تصور الذميمة ليس جزءا من التصور والتصديق فكيف عدم الحكم والحكم بمنزلة فصلها والنوع ليس طائفا اذ كان مقولا
 لشيء بخاص او شرطه لا كان تمامه كذا كذا ولا يجوز ان يحد نفسه بدون فصله في تقديره او شرطه وليس يشمل الشيء كالحصنة
 العارضة للخارجية عن ذاته وانت تعلم ما فيه من الوجود والعدم فافهم ان قولنا التصور والتصديق لشيء آخر
 يخرج في ان التصور والتصديق من الامور الاعتبارية التي فصلها بمفهوم الاعتبار والامم الرازي يقول ان اجزاءها من
 المصطلحات الفصلية لها ولا فصلها من الامور العدمية اذ الحق في المصطلحات الواقعية لا يمكن ان يفصل وتقوم
 من الامور العدمية انما هي تصور وجودها على الطبيعة في الخارج فافهم انما هي تصور كونه غير موجود وفيه فلا ان الامور
 انما ثبتت في القياس في حكمه وكل ما ثبتت في القياس في غيره لا يكون ذاتيا او ايضا الامر عدمي لا يمكن ان

فيحصله العقل الى نسبة كمالها بالوقوع وسلبه الى النسبة واقعة اوست بواقعة واربع البياض عرضا وليس الى ان
 البياض عرض مطلق بل هو ان ليس البياض عرضا ساطعا بل هو ان وقعة زرع على الحق وجودا من اصناعة الحكيم على
 ما يشاء من اوقات وظلال الى ما يخرج عنه لازم لا يمتنع ولا يفتقر الى ان عرض السيد متحقق قدس سره ان النسبة انما هي نسبة
 بعبر عنها بهذه العبارة التفسيرية بمعنى ان النسبة واقعة اوست بواقعة فردة بل لا مجال للبياض واقعة فيحصل
 بالعبارة التفسيرية وليس العرض الى النسبة بين كونهما رابطتين محكومة عليهما بالوقوع وسلبه وان النسبة
 تحمل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة اوست بواقعة ثم لو لاحظنا المعنى الراجح من حيث انه معنى من
 المعاني البعيدة مستقلا عما لا يمكن عليه وبقرآن كلام صاحب الموفق الميمون مخرج في ان هذه القضية اعني قولنا
 النسبة واقعة اوست بواقعة لازم لقول البياض عرضا فقد لازم كون المعنى الراجح اذ هو ان النسبة محكومة عليه
 بالوقوع وسلبه ولا يمكن الا اعتذارا ان المعنى الراجح مستقل في هذه الملاحة لا ضرورة في كونه على الراجح استقلال
 ويمكن ان يكون مستقلا في اعتبار اخذ لا متعلق المستقل في هذا الملاحة لا ضرورة في كونه على الراجح استقلال
 باختلاف الملاحة لكن عند السيد متحقق وغيره من المحققين فيكون مثل هذا الاعتذار ايضا على تقدير لزوم هذه القضية
 لم يتحقق قضائيا غير فاجبة ضرورة امتناع استلزام لازم من لزوم ثم ان قول ليس الا بالادراك المعنى الراجح ليس على
 ان متعلق التصديق ليس الى النسبة الحاكية كونه معلومة بالذات فان قلت النسبة من المعاني الخفية التي لا تلا حظ
 بالاستقلال الذاتي في الملاحة حال العرض متعلق بالتصديق ببيان ان يكون امر استقلالها فهو ميتة فانما يتعلق بقدر
 الامر الجاهل المتعوق بالظلال لا استقلال في الذي هو مغاير البياض الحاكية فكذلك الامر الجاهل الذي هو مغاير البياض الحاكية
 ما متعلق بالنسبة الحاكية الغير المستقلة بياهي كقولنا ليس على جوفى القضية الفصلية او غير متعلق بالنسبة الحاكية
 الغير المستقلة فهو متعوق في سائر المقدمات والحقائق المتصورة بل يمكن ان يتعلق بالتصديق على الاخير فانه عن القضية
 والاخير بان الامر الجاهل استقلال متعلق التصديق ليس ضروريا ولا مبررنا عليه اعني ان التصديق لا يتعلق
 بالانسية الحاكية من حيث هي كمال وانما المعنى منه فهو ان كان في البعض العصور متعلقا بالذات كما اذا اخفقت الحكاية
 بعد التصديق بكون متعلق التصديق ليس كليا لا اني الاكثر معلوم بالعرض بواسطة الحكاية وهي عنوان له ومرتبة الملاحة
 فهو متعلق بالعرض كونه مقصودا بالذات لا يستلزم متعلق التصديق بقرآن ما يتعلق بالتصديق ليس الا كونه امر
 معلوما بالذات لا كونه مقصودا كمال على انه لا يمكن القول بمتعلق التصديق بالكلية عند في الحكم في الكوازي لا ليس بها حكمي منها
 واللام متعلق كوازي وملكك متعلق ببا وكر ان ان قال بمتعلق التصديق ببا وكر ان ان قال بمتعلق التصديق ببا وكر ان ان قال بمتعلق

يتعلق ولا يذات له خصوص والعمول حال كون النسبة باطنية بين المسمى والاشياء لان يتعلق
 انما بها بحكاية والوضوح: المحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ليس بحكاية موصفاً لاشياء بل بحكاية ليست لها
 الازالة بحكاية بها في مطلق التصديق بالذات قوله والامام الرازي يزعم انهم قد اصابوا في ان الحكم عند الامام لا
 النسبة الكمية مع ان نقل عنده فعل من افعال النفس ما قال بعض المتأخرين ان الحكم عند من قبل العلم والافهم
 تركيباً للتصديق الذي هو العلم من العلم وغيره ولا يشتهر عند علماء من اشراك لفظ الاشياء بغيره بين المسمى والعنوى و
 الاشياء هي متخيلة قبل ان يخلق بها كنهه واعلم ان نقل عن من على وجه العلم بوجه وشمها اقل من بعض المتأخرين ان اجزاء
 التصديق كسبلان كون علمه تصورية لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئاً
 غير العلم او علماً تصديقياً ولا شك ان تصورات كلها بدئية عند الامام ومن انصرف الى اننا اذا فصل جميع اجزائه شئ
 بالبدئية كون الكل أيضاً بدسياً فيلزم ان يكون جميع التصديقات بدئية مع اننا نقول في ذلك برؤية ما قاله بعض
 المتأخرين ان يكون جميع اجزائه بدئية ويكون الكل نظراً لاجتماع جميع الاجزاء بالكون وتبنيها فالتصديق علم
 فكلان لا يكون شئ من التصورات كسبلان العلم بكون الحكم في اجزائه الحد انما بدئية وانفرد على الاول فيلزم من
 بدئية اجزائه الكل ضرورية ان بدئية جميع اجزائه بدئية يستلزم بدئية الكل وعلى الثاني الكلام في اجزائه الكلام علم
 ان سبلان ينشئ الى اجزائه بدئية فيلزم بدئية المركب منها ثم بدئية المركب من المركب لان يقال ان ذكره الورود
 مع الامام حيث زعم ان بدئية جميع اجزائه بدئية يستلزم بدئية الكل حيث قال التعريف بالاجزاء التخصيل بالحصول لا بغير
 بدئية جميع الاجزاء والى وجهه فيلزم بدئية المركب لان وجود المركب بدئية وجودات الاجزاء وانما الفرق بينهما ان
 عرض الوحدة وعدم عرضها فتصور الى اجزائه بدئية حصول المركب لا ريب ان التصديق على تقدير تركيب من التصورات
 مركبة تجري كما وانما بدئية وشمها انما يستلزم ان يكون التصديق كسبلان القول في شراح والتصوير من جهة الاول
 فكلان العلم اذا كان غنياً عن الكتاب ويكون تصور احد طرفيه كسبلان التصديق كسبلان يكون الكتاب من القول
 في شراح وانما الثاني فكلان العلم لا بد وان يكون عند تصور احد الكتاب من جهة واجب باننا لا نعلم ان تصور احد
 الطرفين كسبي عند لان التصورات كلها بدئية عندنا ونعلم ان يلزم على وجهه كون بعض التصورات كسبلان
 كسبلان من جهة وشمها ان التصديق هو كسلب عن المحل ليس كسلب منها جميع التصورات والحكم ذلك المحل ليس
 بتصديق وشمها اذكرنا سابقاً وشمها ان لا بد ان كانت الاشياء او الامور معلومة متعده فكلما ندرج تحت العلم الواحد
 الذي جعل مقسماً واجب عنه بعض المتأخرين بان لوجود الوحدة وشمها وان اذا من موجبه واكدور وشمها انما

[illegible]

من منطق الشفا ليس كذا في نقل المذهب من معنى واحد خروا في تصديق شيء فان ذلك المسمى ليس حكم دمج ووجوده
كلما واما في قطع ذلك التصديق فان كان كمال التصديق يقع سواء خضع للمعنى وجودا او معدوما فليس للمعنى دخل
في قطع ذلك التصديق بوجه فان قطع التصديق حلاله ليس يجوز ان يكون المعنى حلاله شيء في عالمي وجوده وعد
بالقطع بالمعروف كفاية من غير تعيين وجوده او معدوم في ذاته او في حاله فلا يكون موديا الى التصديق بغير شيء واذا اقر
بالمعنى وجوده او معدومه انصف اليه معنى اخر فليس بواجب اتقايه بالزم من ان لا يكون المعنى حلاله شيء في عالمي الوجود
العدم الذي يدرك الاخر من ابد وما لا يزم من ان لا يقع بالمعروف كفاية لمجرد ان يكون المعنى حلاله حاله وجوده فقط من غير
ان يوجد وجوده جزاء من العلة قال الشيخ المدوا في الاشارة على البداهة سلم من مكلف الاستدلال على هذا الدعوى لانه
مع ايمانه من التوقف على اتماع الكسب لم يتصور في من يتصور عدمه على حدوده فانفس على ما هو المشهور في عدم دعوى التوقف
في عدمه على الدليل والاطراف اذ ذلك كاف في نفي كسبه اكل فلا حاجة الى الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت
الاعتناء الى الفكر وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم البداهة اكل فظهر ان الاستدلال لا ضرورة لوال الى دعوى البداهة
في المظنوب فيكسفت باو لا في نظر الدليل في عدمه حتى لا يتم دليل على عدمه حتى استحال ما اولا بد في كل استدلال من دعوى
البداهة في مقدماته واطرافه فيكسفت باو لا على ان البداهة مقدمات والاطراف لا يجب البداهة المطلوب حتى يكتفي بوجه
البداهة في المطلوب وان دعوى البداهة في مقدمات هذا الدليل والاطرافها يتلزم دعوى بداهة المطلوب في نفي قوة وهو
ان بعض المقدمات والمقدمات في حيزه كمال لا يخفى ولا يزم في كل دليل بل ان البداهة والنظرية يختلفان باختلاف
المعنا فان دعوى بداهة المقدمات والاطراف لا يتلزم دعوى بداهة بعض المقدمات والتصديقات والحق ان الحق
ببرهاني غير محتاج الى البيان فضلا عن التبيان والدليل المذكور على هذا الدعوى من التنبهات الخفية من نفس كمال
كما لا يخفى لا في النسي قوله نا انما هو ان كمال امتحان الى هذا التنبه لان الامام الرازي ذهب الى بديهية جميع المقدمات
فانقسام المقدمات الى البديهية والنظرية في حيزها انما هو قوله والتصديق ايضا فاما انقسام التصديق الى حيزين
منه وروى لا ستره فيه قوله واما في النظرية فليقتصر اليها كمال الحكم ان المشهور ان البديهية لا يتوقف حصولها على النظرية و
النظرية لا يتوقف حصولها عليه وآثر وعليه بان ما من علم الاوليكن ان يحصل بغير النظر والفكر لان صاحب القوة القدرية
يعلم المطلوب كمالا بالدرس فلم يتوقف حصول شيء من العلوم على النظر اذ التوقف ان لا يمكن حصول الشيء الا باليد حصول
شيء اخر واجاب عنه الحق المدواي باننا لا نعلم ان التوقف اذ ذكرتم فانهم جواز تعدد العمل في التسليم للعلوم لولا ان الشيء
حاصل بغير الاستدلال بان يكون هناك علة ان يمكن حصول الحلول لكل منها فحصلت بداهة ثم اوجدها بعدى العلية

لا يمكن حصوله بالعلم الاخرى ولا ريب انه يمكن حصول العلول بدون كل احد منها بل يمكن جهة اخرى فيكون ان التوقف
 المذكور لم يكن شيئا منها بل اذ العلة هي التي توقفت عليها شئ فثبت ان التوقف هو العلم بالعلل لدخول افاد ولا شك ان بعض
 في الصورة المذكورة ان يقال ان تحقق تلك العلة يقتضي حصول العلول كذا اذا حصل العلم بالكلية ان يقال وجد
 الكسب فحصل العلم وان لم يكن حصول ذلك العلم بغيره بالطريق واورد عليه بعض المتأخرين بان هذا الجواب ينبغي ان يكون
 لعدم العلم المستقلة ببعض الوقوف عليها التام وان لم يكن ما ذهب اليه المحققون من ان لا يجوز فان خصوصيات العلمين لمخافة
 في التوقف والترتب والوقوف عليه في الحقيقة انما هو القدر المشترك بينهما اذ العلول لا تترتب على الاخرى شيئا من حيث حصول
 بدونها يعني على توهم كون النظر والحدس علمين مستقلين بمحصول فثبت بعض الوقوف عليها التام وان لم يكن ان النظر والحدس
 برسا علمين مستقلين بمحصول فثبت بعض الوقوف عليها التام بل الوقوف عليها التام هو مجموع حاصل حصول شئ والنظر
 والحدس من اجزاءه وانما لا يجوز استناد الشئ اليها ليس بجواب استناد شئ واحد الى علمين مستقلين وهو علم كونهما علمين
 فلهذا ريب ان العلوم عبارة عن شئ من حيث هو بدون حصولات متقدمة متفارقة ولا بأس بان استناد الواحد لعلوم الى العلم
 المستقل فكل علم في الجواب غير مبني على جواز تقدمه والحاصل المستقل ببعض الوقوف عليها التام بل مناطه على ان التوقف بمقتضى
 تقدمها التوقف بحيث لا ينافي العلاقة المصححة لدخول افاد والمأخوذ في التعريف التوقف بالمعنى الثاني لا يراعى ريب
 بتجوز تقدم العلم المستقل على علول واحد فثبت استناد كل كون التوقف في بعض مستند بعض الترتيب على ان التوقف بالكلية
 المراد بمحصول في تعريف النظرى فالحاصل حصوله وفي تعريف البديهي المحصول الطائفي فانظري اي توقف مطلق حصوله
 على النظر به بان توقف فرد من افراد حصول على النظر والبديهي لا يتوقف حصوله المطلق عليه وهو بان التوقف
 جميع افراد حصول عليه ولا يخفى ان هذا الاصطلاح توجيهنا كلام القوم اذ على هذا لا يتم استناد العلم على البطلان نظرية الكل
 وايضا فثبت كل علم بهادى البرهان كبريان يكون ضروريا او ضروريا لسانا وحسما ورات الهندية ضروريا وانما ان العلم بالذات
 والنظرى صفتان علم بالذات والعلوم بالعرض كما سببه حقيقة انشا الله تعالى في العلم الى اصل في النظر وقوف عليه وهو
 غير العلم الى اصل بدونها فثبت تقيس علم واحد يمكن حصول تارة بالنظر واخرى بغيره ثم انه لا فرق بين التوقف والاعتقاد
 والاعتقاد راصدا او قد يطلق به الا لا فظ وراويا المعاني الحقيقة لها وقد يطلق ويراد بها العلاقة المصححة لدخول افاد
 فاقال الحق الله تعالى ان من عرف البديهي والنظرى به لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر ولا يحتاج في تحصيله الى العلم بالذات
 عليه من ان فاقد القوة القدرية من حيث هو فاقد بصيرة عليه لا يحتاج في تحصيله الى العلم بالذات ولا يحتاج في
 محصله وخاتمة توجيه ان العلم بالذات ان نشأ والبداهة والنظرية على التعريف الاول حال العلم الى المحصول في النظر

والذي ان وجد في تقريره وان كان في انبساط عدم غاية الخطورة الانسانية في التمييز بين الخطأ والعدل واليقين
 الخطأ في الفكر كانه في استلزام الانسانية على الاعتراف وفي ان القانون انما يصنع من الخطأ اذا روي واما ما كانت
 الاصول فلو فرض الخطأ عن شواهد لا يوجب تلك التباس الكاذب والضروري واذا حصل الاختيار بين الكاذب واليقين والضروري
 بالخطأ في الاعتقاد وحقانون وادوية التمييز ثم ان قول الخطأ في الكاذب والضروري لا يجوز الا الى عامه اسوة
 كان معرفة طريق جزئي او قانون كل فخر ثبت الحاجة الى المطلق بل في الاعتراف واما بل عمل اليقينية بالجزئيات كالمطل
 الامن انكليات تفرق الطرق الجزئية لا يمكن الامن انكليات وهي القانون في اليقينية بالاعتراف الجزئية ايضا
 فلا بد من قانون فليكن لا يلائم الاطراف الا اعتبار الى العلم بالطرق الفكرية بطلان الخصبة حصول من انكليات مائة
 في الاعتبار اليه واستلزام حصول من الجزئيات لا يفيد استلزام افضل هذا الحق اليه ولا يكرم منه الاعتبار الى بعض
 الممكن بحدوده ولو لم تكن لا بد من الاستلزام الى القانون الاحتياط لسلك القانون الذي هو الشقاق في
 القانون العام ليس محسرة في حيث لا يمكن ان يكون خيره واجيب بان لمزاد الاعتبار الا امر الصريح لدخول الخطأ
 ولا امتنع بعض افراد الحق اليه وانما تمتعت في القانون فقد ترتب بعضه عليه وايضا المنطق عبارة عن القانون
 العام ولما لم يوجد قانون خرسا له الحاجة اليه قوله ان المنطق يعرف حقائق الاشياء لم تزل تعلم ان معرفة حقائق
 الاشياء ليس في قدرة البشر وانما هو شأن القوى والقدرة على الشئ في التعليقات فمن المعروف من الاشياء
 الا انما نحن نلوا ازم وانما نحن نغفل ان نقدر كل واحد منها الدلائل على حقيقة كل نوع من الاشياء وما خاضع و
 اعراض فاما ما نعرف حقيقة الا وان لا العقل لا النفس ولا الخلق الكار والمواد والماء والارض لا نعرف ايضا
 حقائق الاعراض مثالي تلك لا نعرف حقيقة الجوهر انما عرفناه شيئا هذه الخاتمة وتجاوز المروج ولا في موضوع
 ليس في الحقيقة ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا بهذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة
 الجوان بل نعرف شيئا في خاصية الكادراك والعقل ان لا يدرك ليس حقيقة الجوان في خاصية ولا نعرف شيئا
 الحقيقة لا يدرك ولذا اتفق الفلاس في حيايات الاشياء ان كل واحد ادرك لا يفر ما ادرك لا يفر فكل حقيقة ذلك
 الا ازم نحن انما ثبت شيئا مخصوصا عنناه انه مخصوص من خاصية او خاص ثم عرفنا ذلك في خواص اخرى بوجه
 لم نعرفه ولا ثم توصلنا الى ان شيئا لا امر في النفس والكان وغيرهما من ان شيئا متلا من ذواتها بل من سلبها الى
 اشياء عننا لا معرفة اوس عارض لهما ولا ازم وشال في النفس انما نعرفها بغيرها كاشياء الشكل الحركية وكذا في حركية
 عن الحق كحركات سائر الاجسام فعرفنا ان الحركية خاصا وادركها ليس لساكن الحركين ثم متبعنا فاعتدنا فتمت

قال حركات الشيرازي في شرح حكمة الاشراق وقد حافظ على شرطية المصنفين واستمر فيه عن الزيادة على ما يجب كونه
المستحبات والمفصلات والافرازات الشرطية التي لا تقع بها في الدنيا والافرازات الآخرة وما شاكلها مما زادوا المستحبات
على مقتضى ما يجب كالصالحات الخمس التي لا تقص فيها المستحبات كعقد بعض الصلوات واسا لا بل ان القضاة يشترطون
فيها البعض تركها كما يرون وانما الصلوة والاعمال التي في تعظيم شأن العلم الاول في غير ذلك من حيث قال انظر
فيها المقتضين على ان يبعدوا واعلم في تصور وانما عليه انما استعمل في الصلوة وتكليفه على ان كان
فيها بعض من الصلوات والغير الصلوات في غير ذلك من حيث قال انظر فيها المقتضين على ان يبعدوا واعلم في تصور وانما عليه انما استعمل في الصلوة وتكليفه على ان كان
فيها بعض من الصلوات والغير الصلوات في غير ذلك من حيث قال انظر فيها المقتضين على ان يبعدوا واعلم في تصور وانما عليه انما استعمل في الصلوة وتكليفه على ان كان

الاختلاف الواحد في ان البعض ليس له عرض غريب ولا في ان ابد عرض غريب لموضوع العلم لا يسبب ليد
 لا يبحث عن العلم فالعرض لذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المتسوية وذكر ابد المبدأ وانما العوارض
 لذاتية في تعريف المسائل فكان المراد منها احوال الذاتية الشارحة لافراد الموضوعات العرضية على الإطلاق فكان
 العرض لذاتية متساوية في افراد الموضوعات على الإطلاق كما في القسم ومنه لا يمكن على التعاقب كما لو كانت لعدد ليس
 بشئ اذ هو اوجهة في العلم العرض الغريبة لا يبحث عنها في العلم ان العرض الغريبة لا يبحث عنها ان تعجل محمولات لها
 هي عرض غريبة القياس لا يمكن ولم يبحث في العلم عن احوال الغريبة لموضوع مطلقا ليرسم ان لا يكون
 موضوع السلسلة طالما هو موضوع العلم دون غيره وانما العرض لذاتية لموضوع احوال غريبة
 فان عرضها لموضوعها بواسطة العلم والاعراض في الاشياء على ان محمولات المسائل سبيل ان يكون عرضها
 ذاتية لموضوعها وتأخذ في بيانها في التحصيل لو كانت العرض الغريبة يبحث عنها في المعلوم كان يدخل كل علم
 في كل علم جوار النظر ليس في علم مخصوص من احوال العلم الجوزي فيها ولما كانت المعلوم متباينة فترآه بالاعراض الغريبة
 التي حكم بعدم جواز البحث عنها العوارض الغريبة لموضوع العلم وموضوعات المسائل مطلقا كيف ولا يلزم من
 تميز البحث عن العوارض الغريبة لموضوع العلم اذا كانت العرض ذاتية لانواعها وانواع العرض لا تدخل في
 السلسلة لانواع الموضوع او انواع العرض ولا قناعة فيه فظهر ان لا يجب قصر البحث في العلم على العوارض لذاتية
 نفس موضوعها كما هو المشهور وانما اقل الحق بالذات ان موضوع العلم كما قد يكون عين لموضوع المسئلة
 وقد يكون غيره كالمحمول العلم يكون عين لمحمول المسئلة وغيره وعلى التقديرين يرتفع البحث الى العوارض لذاتية
 لموضوع العلم اقل الاول فظاهر وانما على الثاني فان المحمول على ذلك التقدير هو المعلوم المراد من محمولات
 المسائل المتساوية التي لها المراد منها وذلك المعلوم المراد عرض ذاتي لموضوع العلم فادرك على وجهه في الاول
 ان المعلوم المراد من محمولات المسائل من الامور الاعتبارية والبحث ان يكون من الاحوال الحقيقية والاعتبارية
 ان اريد بالامور الاعتبارية الامور بالاعتبارية فقدم البحث في العلم عن تلك الاحوال مسلم لكن ليس المعلوم المراد
 من محمولات المسائل من هذا القبيل كونه من خارجها من جميع احوال المسائل وان اريد بالامور
 موجودة بانفسها فسلم ان المعلوم المراد من هذا القبيل لكن لا يلزم ان يكون الاحوال المسمومة عنها امور اعتبارية
 وانما في ان يلزم من ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات كونهما عرضا غريبة لموضوع العلم واجيب بان
 كون محمولات المسائل عرضا غريبة لموضوع العلم لا يوجب ان تكون مقصودة في المسائل كيف وانما العرض

ذاتية لموضوعات المسائل فأقول الشيخ في إيراد اشكاله والأعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل العلم بل
 لزمه والأعراض الغريبة لموضوعات المسائل لا تكون مطلوبة بل إيرادها في تلكا بالقول بالمعنى المعروف
 على أنه لا يكون في البحث في العلم عن الأعراض الغريبة لموضوعه وإن محولات المسائل الخاصة ليست أعراضاً ذاتية لموضوع
 العلم فأقول تجوز البحث في العلم عن الأعراض الغريبة لموضوعه غير صحيح على هذا التقدير والحق أنه على تقدير عدم
 جواز البحث في العلم عن الأعراض الغريبة لموضوعه طلقاً وكوناً المقصود إثبات الغنوم المراد من محولات المسائل
 لا كون محولات المسائل مقصودة بالذات وهو خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية وأعلم أن نقل بعض المدققين
 من المتأخرين إلى ما عثر في موضوع العلم نفس الطبيعة من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص إنما هي
 من حيث العموم أو الخصوص عرضاً لا من حيث هي وإن كان عرضاً غريباً لها من حيث العموم أو الخصوص مثلاً
 موضوع العلم الطبيعة الجسم من حيث هو لا من حيث العموم أو الخصوص فلا يصدق من حيث العموم كالتحريك أو حيث
 الخصوص كالتقوية اللازمة أو الخلقانية الطبيعية من حيث هي وإن كانت أعراضاً غريبة لطبيعة العلة أو الخاصة فكذلك
 لا مخرج من هذه التحدّدات لكما نحن مع المعروف من الأعراض فهو من الأعراض الذاتية وإن عجزت خصوصية الأعراض
 العارضة لمن حيث الخصوصية فهو من الأعراض الغريبة وهذا لا يجري في الأعراض العامة فإن العلم بوحدة تاليفها
 متحد مع الخصائص لذاتها وبالعرض لا يخص ليس كذلك وتنبأ أن موضوع العلم حقيقة الجسم الطبيعة مثلاً من حيث
 انتماء سارية في الألفاظ جميعاً أو بعضها فيبحث في العلم ما هو عرضي إلى الموضوع بهذه الهيئة كتجسّد عرضاً لذاتية
 تتحدّد من حيث هو سارية في جميع الألفاظ كالجسم الطبيعة والشكل الطبيعة وبعضها يصدق من حيث هو سارية في بعض الألفاظ
 كقوة النفس واتقاء الخلق فأنظر إن العرض لا يخص ليس ببارز في كل عرض ذاك كالمادة وفي كلام من وجوه
 الأول أن الطبيعة من حيث هي اسم من الطبيعة من حيث الخصوص من الأعراض الذي عرض للخصائص لذات حارص
 لها من حيث الحقيقة فلا يكون عرضاً لها بالذات فإن قلنا الطبيعة من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة
 متحدة مع الواحدة والكثير وبغير ذلك بالذات لما عرض الواحدة والكثير تحت المسمى من حيث هي وأن لم يكن واحدة
 بالخصوص الكثير والكثرة شخصية لكنها واحدة بالطبيعة وألا كانت لأشياء متحدة الواحدة والطبيعة ليس لعرض
 العوارض العارضة لا يخص من حيث هو كالمادة الشخصية بخصيصية فلا يكون هذه العوارض عرضاً لذاتية بل هي
 أن أذكر كالتام لا أن يكون موضوع العلم ذاتية لموضوع المسئلة وأما إذا كان موضوع المسئلة نوع العرض لذاتية
 لموضوع العلم فإيتم أصله لأن مية لموضوعه ليست متحدة مع نوع عرض لذاتية بالذات فوارضها ليست عارضة لها

بالذات تحت لساننا واهل المحولات في المسائل هو ان موضوعها هو الموضوع بعينه لا ان يكون محله محله
 من حيث انه لا يعرض في اية نفس موضوعه بل في نفس المسائل مقصودا واذ لم يتعلق المقصود بالبعثرة على وجه
 العلم اما من حيث اننا لا نعترض في موضوعات المسائل من حيث هي بل من حيث تقدمها على الاعراض الغريبة لموضوع
 العلم الرابع ان قد صرح الشيخ في الشفا بان الاعراض في اية موضوع العلم لا يقبل ان يكون محله علمه بل هو علمه في نفسه
 كون موضوعه الساتر العرض الذي لا يعترض في موضوع العلم او عرض عرضة له في تلك الموضوعات فخرج
 في نفسه هذا الكلام الثاني في هذه المحولات حيث يعارض الطبيعة موضوع العلم اصلا لا محله لان رادو به في هذه المحولات
 بعرضها في الطبيعة الساترة في بعض الافراد وانما هي في بعض هذه المحولات بالذات بل لا يكون عرضة في اية موضوع
 فلهذا فيكون بالقياس الى الاعراض غريبة وان رادو به في الطبيعة الساترة في بعض الافراد هي بعض موضوعها فخرج
 في بعض هذه المحولات لان عرضها في اية موضوع العلم في الطبيعة المطلقة لا يكون عارضا لها الا في بعض هذه المحولات في بعض
 العلم في بعض هذه المحولات لان عرضها في اية موضوع العلم في الطبيعة المطلقة لا يكون عارضا لها الا في بعض هذه المحولات في بعض
 الفصل في مقامه قوله في موضوعه المنطق العلومات هي فكل العلومات التصورية والمقابلة في اية موضوعه
 المنطق والعلم ان في هذه المحولات لان عرضها في اية موضوع العلم في الطبيعة المطلقة لا يكون عارضا لها الا في بعض هذه المحولات في بعض
 يبحث في العلم من نفس العلومات الثانية كان اية وعرضه وغيرها وقد قرر في مقترنا ان الموضوع واجزائه
 يكون مفروغا عنه واجيب ان العلومات الثانية اعتبارا من الاول كونها مقبولة ثانية فالتساؤل كونها عارضا في مقترنا
 الثانية اخرى فبالاعتبار الاول لا يبحث عنها في المنطق والاعتبار الثاني في عرضها في اية موضوع العلم الذي هو العقلي
 الثاني في مقترنا من حيث عرضها في اية موضوع العلم في الطبيعة المطلقة لا يكون عارضا لها الا في بعض هذه المحولات في بعض
 والوجودية فكلها على العام والخاص والعلم والموضوع من العلومات الثانية فكلها على العام والخاص والعلم والموضوع من العلومات الثانية
 في المنطق في اية موضوع العلم في الطبيعة المطلقة لا يكون عارضا لها الا في بعض هذه المحولات في بعض
 بعرضها في اية موضوع العلم في الطبيعة المطلقة لا يكون عارضا لها الا في بعض هذه المحولات في بعض
 ففي كون العلومات الثانية موضوع المنطق بان العلومات الثانية قد تقع محولات في المسائل المنطقية انما هي ثبوت
 بها تقع محولات على العلومات الاولى في المسائل المنطقية وبما في موضوعه في المنطق فلا يعيد بعد مسألة منطقية كون
 موضوعها ان العلومات الاولى مجموع العلومات الثانية في اية موضوع العلم في الطبيعة المطلقة لا يكون عارضا لها الا في بعض هذه المحولات في بعض
 لا يتناول تلك آخره فلا يقبل في المسائل المنطقية بل في اية موضوع العلم في الطبيعة المطلقة لا يكون عارضا لها الا في بعض هذه المحولات في بعض

ان كبره ان والى والى حش والى الحيوان ناسخ بعد الحيوان ان احداك سمع حتى يتوهم ان المعقولات الثانية
 عنها فى المنطق من حيث انها احوال لمعقولات الاولى وان كان ان ارجاع المعقولات فى المنطق الى المعقولات الاولى
 المعقولات المعقولات الثانية الاخرى يرجع الى التمكن من البحوث من الكمية والجزئية فانها موكونة من حواضن المفهوم وهو
 ايضا من المعقولات الثانية والمفهوم ليس مسئلة من مسائل المنطق والتحقق اننا لا نخرج لم يرد والى ان موضوع
 المنطق المعلومات التصورية والتصديقية ان مفهوم العلوم التصورية والتصديقية موضوع المنطق ان مفهوم المنطق
 والى ان مفهوم الحواضن المبنية على المنطق ولا ان صدق ذلك المفهوم موضوع ان اذا المعقولات مستقلة
 بمرتبة عن احوالها فى المنطق بل هو بمراتب موضوع المنطق صدق ذلك المفهوم من حيث انه معرفى للمعقولات
 والقرينة على ذلك ان لا توجد معلومات التصورية والتصديقية يمكن ان لا تكون من حيث انها موضوعات
 محمول تصورى والتصديقية وكلها ترفع الخلاف بينهم وبين ان قدرا اذ ليس من وجه يتوهم موضوع المنطق المعقولات
 الثانية ان مفاهيم المعقولات الثانية دون غيرها المعلومات موضوع او مفهوم لا يكون طرفا ونفسه من كبر
 مصلا ولا معر واما الحواضن المبنية على المنطق على مرادها ان الموضوعات المعقولات الثانية المعرضة للمعلومات
 من حيث تليق عليها ويتعدى الى الحكم بها ايضا فالمفهوم كل ما يصدق على من حيث تليق على معلوماتها
 وهو ما معقول ان آخر ثابت لمعلومات ذلك المعقول ان فى من حيث هي معرضة سواء كانت تلك المعلومات
 معقولات اولى او معقولات ثمانية والاعمال الحياتية المعبرة فى المعلومات ليست قروا انما لان المعرضة الحواضن
 الثانية انما هو ذات الموضوعات الذاتية مع الحيثية والى الحيثية لو كانت قيد الموضوع لما كانت
 مبنية عنها فى العلم من ان قد حثت عنها فافهم ولا علم الحق الاعراض لثانية اذ الحيثية بما يكون من المعرضة لثانية
 لمبنية عنها فى العلم فلو كانت على الحق الاعراض لثانية يزم الدور وايضا فان كثير من الحيثيات لا يصح فيها
 كبرية الاعراض ان شاء الله تعالى ليست على الحق الحيثية والتصديقية المعرضة فان كان الحيثيات المعبر عنها ذاتا
 فى النظر الباطن فى ان الحيثية ليست اى على بحث فى نظر الباطن فثبت باحث الا من الحواضن التى تعرض فى
 نظر من هذه الحيثية او تصديقية فثبت فى نظر الباطن ان يكون البحث مقصور على هذه الحيثية وليس الاعراض
 فلو كان مقصورا فثبت على بعض الحواضن قوله فعمل العلم على كل علم حسنة فعمل العلم ان يكون فعمل العلم على علم
 تفسير اذ العلم ان الحسنة ليست علم متعارف فيما يتم ان العلم ان الحسنة ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم
 علميات النفاذ العلم الباطن فثبت على كل مناعة نظرية فلها موضوع فعمل العلم ان العلم ان العلم ان العلم ان العلم

بل يكون المقصود منه نفس العلم وبالعلم ناعته لا يتعلق بكيفية علمه وكون المقصود منه ذلك العلم يعني بهذا المقصود على
نحوين الأول المكين وهو العلم بالنظر والاستدلال والثاني المكين وهو العلم بالاعتدال والاعتدال المنطقية باعتبار
بالنظر الأول لكونه متعلقاً بكيفية علمه يعني بالحق ان بحث المنطق ليس الا بحث العلم المعقولات الثمانية التي ليس جود
بقدرتها واعتبارها بالاعتدال بل كسائر العلوم النظرية في الموضوعات العلمانية في الغاية ولولا ان العلوم العقلية في الغاية
أما الغاية المشتركة في العلم سواء كان ذهنياً او خارجياً ونحوها في الموضوعات ان موضوعها بالاعتدال الانعكاس
التي جودها بقدرتها واعتبارها والآولى ان يكون العلم بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
غاية عندنا والتقسيم والتعريف باعتبار الجبر والاولى منه باعتبار الخارج كما صحح المصدر الشريف في حاشية كليات
اشفاق قوله غاية خارجية معناه مفارقة الذات في مقدمته في التصور على تحصيل ذي الغاية لان تحصيل فعل اختيارى
غاية من ان يكون مسبوقاً بتصور الغاية فمن حق كل طالب العلم ان يعلم الغاية المسترعية عليه المقصود منه والاعتدال
باعتدال عليه والاعتدال ان طلبه اعتباراً فائدة والهدف فهو الجاهل فائدة ولما كان غاية علم الميزان الاصابة في الفكر وحقه
اراد من الخطا في النظر فمن اراد الشروع فيه على وجه البصيرة فحقه من ان يعلم ان علمه اعتباراً من تقسيمها ثمانية
عن الخطا في الفكر فان من علمه بهذا الوجه فاما يعلم فائمه ويصدق بترتيبها على ذلك العلم ان الاعتدال اليه يستلزم
معرفة ثمانية من تخصص العلم بوجه اعتبارها قبله فعمله لا يتغير بغيره من العلم بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
فحين اذ يتجه اعتبارها في ذات قولها المنطقية من حيث ان منطقها في الحقيقة بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
لكن لا من حيث ان منطقها بل من حيث ان معنى كذا كذا والاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
غرضه وغايته اذ ان غرض منطقها الا من القول اشياء والوجه وكيفية ترتيبها حتى يحصل الى قبول مقصودى او حصة
وتيسر الوصول الى الغاية بل ما ينما قوله ومن ذلك فلا بد ان الاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
اعقل مشوباً بتحصيل وترتيب العلم به وان قيل ان الاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
يكون بلغة من اللغات ولولا ذلك لما وقع في اللغة والى حصل ان اقل هذا العلم متوقف على معرفة بحيث لا يخلو
العلم انما يكون بالافتادة والاستفادة والافتادة والاستفادة موقوف عليه ويجب العلم ان اراد العالم تحصيل قبول
شخص آخر فلا بد ان الاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
يتكفل الى ما بحث العلم بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال بالاعتدال
على الوجه الذي يحتمل فيكون دون لغة داه رددوا في مقدمات الشروع لما يكون حاشية من الغرض بالحكمة وكما تلحق

[illegible]

و قد لا لزوم ليس ينتج انتقاله كحق فيماحق واتصاله بسبب انتقاله من الملزوم الى الملزوم في الجملة و
 لم يأت بعض الحاشيان كما يجب بل بعض المبررة فالمراد بالاستدلال في مجرى العادة الانتقال في الجملة ولو في بعض الحاشيان
 ولو اعتبر الملزوم في الحقيقة يلزم خروج اللوازم البعيدة وكذا يلزم خروج المعينات او لا سيما على المعاني المقصودة
 منها ليست بباطلة ولا تضمن في الشرائع مع ان لا يلزم عقلها هناك ايضا من انواع الدلالات لم يأت مجازية وليست
 بباطلة لا تدل على ما ليس موضوع الحقيقة ولا تضمن في ذلك لولا ليس جزءا منه بل خارج عنه فلا بد ان تكون الشرائع
 مع افتناء الملزوم في الحقيقة وقابل في المجازات ايضا لزوم عقلها فان كل مجاز لا بد من قرينة وقصد مع القرينة
 مستلزم عنهم المعنى المجازي فبيان القرينة قد يكون غفيرة فلا يجب هناك انتقاله لذهن من ليس الى المستعمل
 وهذا قيل في الدلالات المجازية وانما في الحقيقة بعيدا عن الموضوع من الحقيقة والنوع وهذا مشكل على من ذهب الى ان
 وزعم بعض المحققين انها خارجة عن الدلالة اللفظية الوضعية او هي ان عنهم المعنى من اللفظ كما سمع العلم بالوضع
 وبالمجاز المشروط في الدلالات الوضعية بكون المعنى وقيدها بالمجازات واقعة قطعا ولا لزوم وهي هناك مع كون الدلالة
 في العلم على الخارج من القول ولا يلزم انتقاله من العلم من الموضوع والية بيان في اللفظ المعنى شيئا فيقال لذهن
 البصر او لا ثم الى عدم الفهم من حيث هو ضاف وايضا التفسير انما يتعدان محال من حيث هو
 لانهما على الآخر بحسب المتصل مع ان كلا منهما لول الشرائع الاخر فاعلم ان يقال للزوم بالمتبع الاستدلال
 الى الملزوم بدون الانتفاء اي عقلا قوله كدلالة الانسان على قابل العلم بمسئلة الكتاب في نظرنا هو ان لا يتصل
 بالذهن من تصور الانسان الى تصورهما مع ان لا يعتبر في الامر ام الملزوم بل من بالمتبع الاخص لم يصح
 فلا يصلح في الاستدلال لول الامر امي الا ان يقال في مناقشة في الشأن ما قال العلماء انما في بعض قضاة
 ان الملزوم بين الامعان والعلانية المذكورة والملزوم ليس بالمعنى الامم والاعتدال المذكور والملزوم بل من بالمتبع
 وانما الشرائع الاخص او يجب في الشرائع الامم عدم تحقق الاخص بدون الامم فيكون متضادا للميضاشا والتمثيل الاخص
 و بهذا لا قدر يتم التحليل ليس في الامم ان اراد بقوله ان شتر الامم الاخص بل في شتر الامم ان شتر الامم الاخص موجب
 شتر الامم مع قطع النظر من جهة في ضمن ذلك الامم الاخص ايضا فلا يخفى بطلان ذلك وان اراد شتر الامم الاخص بوجه اخر
 الامم المتحقق في ضمن ذلك الاخص فلم يكن بهذا القدر يتم التمثيل كما يخفى قوله وكذا لا بد من على البصير فان
 العلم موضوع عدم البعد البصر والبصر خارج عنهما فساد الى البصر خارج بدون قرينة مجازية قال شتر
 فانما لا يتبعه الا بغيره ولكن نفس القدر بل في الصدور وقال عيت الجارم الى غير ذلك من الخرافات

ان الشخص فمصدق عليه الجبر من حيث هو لان حيث انه موصوف بالجبرية كما ان المطابقة منهم احد في كل من
 حيث يكون منهم كل من حيث هو كل والا فكان في سائر اللفظ معاً وان الكلية والجمعية متضادان كما يستلزم مدحها الا
 مع الاخرى فبقية ان لا تتصف احد في الجبر على شئ للم لا يصير موصوفاً بالجبرية فكل من موصوف بالجمعية ليس له ان حيث كونه موصوفاً
 بالجبرية متناقض الامر ان هذه الجمعية ليست بدالة في المصدق حتى يكون امراً اعتبارياً كما ان المطابقة منهم مصدق عليه
 لكل الا يمكن صدق على شئ المبرع ذلك الشيء اذا ارادوا ان يثبت كونه موصوفاً بالكلية وما قولك ان يكون في سائر اللفظ
 معاً فحجب لان تضاد ليس لالين مضموم الكلية والجمعية لالين بهو مصدق لكل الجبر والدلالة المطابقة و
 كذا التقضية ليست الا في المصدق عليه لكل الجبر ووفقاً لثبوت الابد كونه موصوفاً بالكلية والجبرية لا فيهم من
 المفهومين الاعتباريين هذا لعل في مبحثك بذكر ذلك امر قوله والسالح لا يوجد به وان المتصور يعني ان دلالة
 التقضية والالتزامية لا توجدان بدون المطابقة لانها ما بان لها اذا سمع كمن تشا الى بانها والجبر وكذا التام
 انما يكون في التامات اليها العرض واليقين والسالح من حيث هو تابع لا يوجد به وان المتصور فالتقضية والالتزامية
 لا توجدان بدون المتصور اعني المطابقة وانما يقيد بالجمعية لانها من السالح الا ان قد توجد به وان المتصور
 وفي هذا البيان كلام ذكر في كتابي في سورة والا سلم ان يقال التقصير والالتزام يستلزمان طوع المستلزم لهما
 حيثما يمتنع فلهذا وانما انما الجبرية كالمورد لا يستلزمان طوعاً ولا تقصيراً فالتقصير المستلزم في المصدق
 والمطابقة كذا لا لا مطابقة وان كان مستلماً في المدلول التقصير كانت تقضية وان كان مستلماً في المدلول الالزامية
 كانت التزامية ولا يخفى ان الاستعمال فيما لا يستلزم الاستعمال في المدلول المطابقة فلهذا لا يستلزمان المطابقة من عدم
 التقدير ايضاً ان ههنا من لا يستلزم في اللفظ كان ولا لا عليه طاعة قوله ولا لازم له فيلزم انما يتم لو وجب للزوم
 المتعلق والمطلوب الزوم بعرفي ايضا فان سبب الاستلزام من تقصير للزوم من تقصير للزوم من تقصير للزوم من تقصير للزوم
 الزوم الزوم في وان خسر بالمتعلق الذي من لزوم لاني في الجملة ولو في بعض الاحيان خلافاً من معنى ذلك ولا يلزم
 مع بعض اهلنا بحيث يتصل بالذين مناليه وتوفي بعض الاحيان ثم ههنا كلام آخر وهذا ان ربي الجبرية لا تمام
 المعنى فوقه كذا لا ينفك الحكم بعدم الاستلزام من عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بغيره الاسكان الذي يتصل الى
 بيان ذلك من التقضية ليعيد العلم بعدم الاستلزام فان الاسكان بدون التقضية لا يفيد فان قلت المراد بالبراز
 الاسكان انما هو الحق في صحتها لا يوجد فان الحكم بعدم الاستلزام للمطابقة للاستلزام بديهي فقلت في انما يتم على تقدير
 اخذ للزوم المتعلق والبراز لو استلزم المطابقة للزوم من تصور معنى واحد تصور اسو في مفسرنا فقلت ان يكون

غير ذلك في الوضع النوعي كوضع الشخص والقرابة ووضع الماعوذ في تعريفات المحيطة بها بشكل الوضع الشخصي وجزء
 انفسهم من الوضع الشخصي والشيء في كونه ان يشهد قاعدة والى على ان كل لفظ متعين للدلالة على معناه ومنه القرينة
 الدالة على راد ذلك لانه متعين لما يتعلق بذلك اللفظ معنوهما واول عليه بعضه ان يعلم منه بواسطة القرينة
 حتى لا يورث من الوضع هو ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي كانت دلالة عليه وفهم من معناه قدام القرينة كما
 وفي القسم ان وضع الشيء ان يكون في الحقيقة من غير مخالفة في الجواهر والكرهات وكذلك في غير ذلك من الكثرة المتكاثرة كما كانت في
 ما بين ذلك حتى المعنى الدلالة بوضوحات المعنى في الوضع النوعي المعنى الاول كذا اقل ملامته انما كانت
 في استلزامه وانما في ذلك في ما قيل ان مركب ليس بوضع سوى وضع المفردات فلا يخل في الدلالة على طائفة ولا
 طائفة الى ما طلبه من المعنى قدس سره ان طائفة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع سواء كان هناك وضعها واسدا
 او واصل متعدد او بحسب اجزاء اللفظ والمعنى كراي المجازة وشكها فان الجزء الاول منه بوضع المعنى والجزء الثاني في معنى
 آخر كذا في المجموع العشرين كان مجموع اللفظ موضوعا لمجموع المعنى فمنها وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى ووضع
 معنى اللفظ لاجزاء المعنى والمطابقة في القبول قولهم وكلية ان قرين معناه جزان معين من الازمنة والاشياء فخرج
 من الازمنة جزان معين من الازمنة والاشياء سوا لم يقترن بزمان اصلا ويقترن بزمان معين غير الشبهة والقراد
 بقرين من الشبهة في تعريفه فكذلك ان معناه جزان معين من الازمنة والاشياء فخرج من الازمنة والاشياء فخرج
 باسما والاشياء لا يقترن معناه بالاضافه بزمان معين من الازمنة والاشياء فخرج من الازمنة والاشياء فخرج
 والاشياء لا يقترن معناه بالاضافه بزمان معين من الازمنة والاشياء فخرج من الازمنة والاشياء فخرج
 بضم الالف كلات والاشياء فلم يجد بالاضافه الامور فكذلك في قول المتن وغيره واعلم ان الشبهة ان لفظ الكلمة
 مشتق من لفظه جزءا والحديث والزمان والاشياء الى داخل فاما قوله على الحديث والاشياء على الشبهة والاشياء
 واو عليه بان يرم على ان يكون الكلمة غير مستقلة لاشياء على الشبهة فلا يجمع جملتها من الشبهة في المعنوية واجيب
 بانها مستقلة باعتبار المعنى الشبهة وكذا يستند باعتبارها وان كانت مستقلة في معناه بالاضافه وبذلك علم انهم قد علموا
 ان اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل بل انما يدل على معنى واحد والاشياء فخرج من الازمنة والاشياء فخرج
 المفنوية ان يكون ثنائية فالاصحاب قالوا بل لمتعين ان معناه الكلمة معناه اسمي مستعمل في المعنوية فخرج
 المعنى الى الحديث والزمان والاشياء لان مركبها حتى يرم عدم الاستقلال وبذلك المعنى في الدلالة متعلق بالمعنى
 فان قلت قد يستلزم ضرورة محكوما على ايضا قلت الفعل لما وضع لذلك المعنى ما عوذ على منسأ الى المعنى

يختلف كان لتمامه قناها وتماثل على الحدث واجود رتا على الزمان المنبسط الى فاعل القنا منه يكون
 البعض المستقل مبدء لكل واحد منها قوله ليس هذا القن بعد اب بل من بعض القنين اثنين الاول من الافعال
 الناقصة الفعل عند النفاذ وليس كذلك بكمالات عند اصحاب هذا القن بل هي احوالات زمانية والثاني ما يندرج قوله
 فان الفعل اعم من الكمية المحمولة بل هو مركب لا يتجزأ من الصدق والكذب في كل محل الصدق والكذب مركبان
 القارب فان القنا على غير وجهه لا يقال الفصل في القنا ايضا في كل صدق والكذب فلا بد ان يكون
 شيئا غير معين وجب الصدق كما ان الحكم مثلا يدل على الاشياء ما يميزها عن المصدرة لا بالقول لا يجوز ان يكون
 معناه ان شيئا غير معين وجب الصدق اذا كان معناه ذلك لا يمنع على زيد شيئا فلم يصح ان يقال زيد غير
 لان ما وضع فيه معين لا يصح ان يطلق عليه لفظا بل ما افادوا شيئا وفيه ليس له ان يغير المعين ما اعتبر فيه عدم
 المعين بل ان يغير في المعين فالتعريف ان يقال لو كان معناه ان شيئا مطلقا وجب الصدق لا يمنع حله
 على زيد مثلا لان استناد المصدق الى الموضوع المطلق يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع المعين او
 استناده الى المعين يوجب انحصار صدقه فيه ولا شك ان الانحصار روعده متغايران فكذا الاستناد وان قيل
 ان شيئا معيناني نفسه وعند القائل بوجوب الصدق لا يمنع وجب الصدق والكذب بل المصريح
 به فوقي لانه لا يتجزأ بل مع فاعله الذي ذكره قوله ومن رب على منتهى الحدث ولا ضرر وروا الى اعتبار السند
 لا ينوب فيه وهو غير مستلزم كذا ذهب الى ان المعية لا تنضم منتهى صدق الكذب بخلافه ريب في استلزامه
 على انفاصل وليس انفاصل المصداق ويجوز ان يكون انفاصل ضرب شيئا موضوعا لصفة الجزئية من دون ان
 يكون جزءا للانفصال بل جزءا لصفة يستلزم تحقق حقيقة احوالية ثم ههنا استحسان هو ان احوالية من قولنا ضرب شيئا
 وان دلل على منتهى لكن الباقى جزئ ليس يدل على معنى يوجب من ان يكون وجود ذلك كونه المركب من ضا وسكانه ثم
 را به ثم باء ان لا يكون انفاصل او يكون انفاصلا يكون والا على معنى من انفاصل واجاب عنه الشيخ في منطق شفا بوجوبه
 القول ان المركب ما يدل جزرا انفاصلا على جزر معناه فيكون فيه دلالة جزر واحد وانما دلالة الباقى على الباقى فاما لا
 يتعديه حد المركب انما في ان الباقى من انفاصلا يدل على الباقى من المعنى حال ان مركب وبه القدر كذا في تفصيله
 ان الحدث والمنبسط الى زمان مخصوص منومان من انتم وليس المهرجة والى عليه ما قدس فيهما من باقى اللفظ
 ودلالة حال المركب كفاية في كون اللفظ مركبا فاما انتم في ذلك حال التحصيل قوله فصل في قسم المصدق فيقسم
 من المشهور ان ينقسم الى المصدق الجزئي والمصدق العيني والمصدق الكلي سمى حقه حقه واما الى المشترك والمفتول باق

والحقيقة والجزء فهو مطلق المفرد إما كان وكلمته أو أداة قال ربه المحقق قدس سره انقسام اللفظ إلى كلفه والجزء
 العامة وكيفية انقسام معناه بها ومنه الاسم من حيث هو معناه صالح للاقتصاص بها وأما الحرف فكان معناه
 هو معناه ليس معنى مستقلا معناه المان كلفه عليه ويرى أن الفعل فهو وإن كان باعتبار واحد جزئية محكوما به لكنه باعتبار
 مجموع اللفظ ليس محكوما بالقيضا وانقسامه إلى المشترك المنقول الحقيقة والجزء ليس مما يتحقق في الاسم فإن القول
 قد يكون مشتركة وقد يكون منقولا وقد يكون حقيقة وجزاء وكذا اللفظ أيضا يكون مشتركا وحقيقة وجزاء أو عقل
 التحقيق أن اللفظ اللفظ والجزء أيضا لا يخلو عن الكيفية والجزئية لأن العينية وإن لم يكن لها معناه معين لأن كلفه عليها
 بالذات والجزئية كلفه انشأ الحكم انشأ ما هو شرطه عن المخصوصية قصد الإتيان في اقتصاصها بحسب الواقع بالانقسام
 الآتري أن اللفظ الجزئي يصعد على الأول لللفظ وما يصل في الذم من أن كلفه عليه وعند ما لا يغير عنه
 باسم والجزء لا يستحال بالغمومية التي ثبتت لللفظ الجزئي لا يخرج عن الانقسام بحسب لوان بالجزئية على أنهم
 عن خرم صرحوا أن من مثله موضوع الجزئية لا تبدأ المطلق والفعل موضوع وحدت والغلبة المعينة بينه
 وبين الناطق المعين فاجزئان قطعا قوله وهو أن المفرد المان يكون معناه واحدا بالحد ويقتضيه أن لا يكون له
 معان متعددة من حيث هو كلفه فخرج الاسم المشترك ولا يخرج اسم الجنس المشترك من تعريف المصنف
 والشك قوله جذا متشخصا بحسب الوضع بحيث لو تصور رقيب من هذا التصور من صدق على كثير من أقارب
 عليه فيخرج منه الاسم التي معانيها غير مركبة بالعرض التامة تصور بالوجود الكيفية وأما علم الجنس فليس قطعا حقيقة لأنه
 موضوع الحقيقة لا شرطه شكله لأن اسم الجنس موضوع لها ولا يفرق بينه وبين اسم الجنس المشترك اللفظ الذي معنى معتبر فيه
 وغير معتبر في اسم الجنس فيه وبين اسم الجنس المعروف باللام أنه يدل على المخصوص الذي بنفسه واسم الجنس ل
 عليه بواسطة اللام واللفظ علم الجنس معناه كلي وأما المطلق علم عليه بالنظر إلى الاسم كلفه اللفظية كلفه اللفظية أو أداة
 حال وغير ذلك قوله والاولى الذي يسمى بالقسم بالجزئي الحقيقة لأن انشأها واسماء الاشارات ليست بالعلم
 بهستلزام حاجتنا انما واحدة في هذا القسم لأن الوضع فيها وإن كان عاما لكن الموضوع له خاص ككونها موضوعا
 واحد لكل واحد واحد من الجزئيات فتشاك وضع واحد عام لمعان كثيرة وشخصية لكما توهم البعض أن انشأها
 واسماء الاشارات موضوعات لمعان كلية لأن لو وضع شرطه أن لا يستعمل إلا في الجزئيات أو لم يعل على ذاتها تبادر
 المخصوصيات عند الاشتراك كوالجزءيات أو لا يقدرة ثم ما حكم وهو أن كونها انشأها في غير ذلك
 واللفظية لا يزال يقال لنا وانت ويراو تبسكم ونحو ذلك مطلقا وأما الضمير الذي يجب قصد وجوده إلى انشأها فلهذا

آخره قد انفسر حقيقة بعض المفردات فثبت بانك قوله كالوجود بالنسبة الى الواجب بل مجردة وبالنسبة الى الممكن
تأريفي كون لوجوده شكك القياس الى الواجب بل مجردة وبالقياص الى الممكن باعتبار التقدم والاشتراف والاولوية
وعدمها وان كان في شكك باعتبار الشدة والضعف فمثل تأمل ذلك فان كان كذلك انما هو الواجب نوع من الوجود وهو
اشد والممكن نوع منه هو اضعف لما ثبت عندهم ان الاشد والاضعف نوعان متباينان فاما ان يكون الوجود
المطلق جنساً للممكن فيلزم تركبها من الجنس والفصل ويكون حرضها انما يكون لها حقيقة غير الوجود والمطلق و
بالمعنى لا يتصور التقاوت في الوجود بالاشدة والضعف الا ان يقال لوجود حقيقة نوعية ذاتها بسيطة لا عنصر
لها ولا فصل لها حتى في جميع الاشياء بنفسه واحد ومع وحدتها متساوية الحصول الى الخواص التشكيكية وليست فان
تتفاوتت الذات بل تتفاوت المراتب في التقدم والتأخر والمكان المنقوص الغنى والزيادة وجميع الشدة والضعف
يسر الى المكان في التقصان كما هو من حيث الاشتراك قوله وكذا لبيان النسبة الى التبع والعلاج اعلم ان الشدة و
الضعف فصلان متوطان للبيان المطلق فما اخذان في ما انتهى اليها من الشدة والضعف لا في البيان
المطلق وهذا الاختلاف النوعي احد شتات تفاوتها في صدق الاشياء المشتق من الحقيقة بنفسه لبيان على التبع والعلاج
لان مصدر كل واحد من الوجود على التبع اليها من الشدة وعلى العلاج اليها من الضعف قوله وسيجوز ان التسمي شكك لا
يكون الشك في الشك في كونه متساوياً او شدة كما من حيث تفاوتها في افرادها وتساويها في معناه واعلم ان الحكماء
قد اختلفوا في جواز التشكيك في المليات والذاتيات بنفسه بل يجوز ان يكون افرادية واحدة متساوية
بالاولوية والاولوية والاشدة والزيادة ومقابلتها بحيث تكون الملية في نحو من الوجود وكما لمه من نفسها في مخالفة
منه من دون انضمام امر وعروض عاجل لا يجوز ان الاشتراكية ومنه ان الاشتراكية في الملية الجوهرية
والتي في الملية العرضية بل التشكيك في التعاضد والولية بالعراض فلا تشكيك في الجسم والى السواد بل في هذا
مفهوم الاسود المشتق من الحقيقة بنفسه السواد على افرادها واستدل المحقق الدواني في الحاشية القديمة على انتقال
الاولوية والاولوية في الذاتيات باستواء نسبتها الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له ولا يخفى ان لا يتوجب عليه التقص في العارض
لجواز كونه ذاتي بالنسبة الى البعض ان يكون مقتضى ذاته واقدم ان يكون انصافه بطلان الانصاف لاخره ولا يخفى
مشكل في الذاتيات كيف والذاتيات غير مجزئة واور عليه بانهم صرحوا ان حمل على على السافل هو اسطة
حمل على المتوسط والمتوسط على السافل حتى صرح الشيخ ان جسمية الانسان معقدة بكمواته وقد صرح السيلك المحقق
قدس سره في بعض تصانيفه بان معنى قولهم الذاتي لا يعبر عن الذات ولا يعبر عن الذات ولا مضافاً

بما خرج عنه وذلك في كونه البض واسطة في البض ولا يجزئ لتشكل كنهها والحيثية التي هي مصدرها
والاشتمال من حيث تحقيق فاسمع ان قد ثبت في محله وفي جنته من ايضا في حاشيتها العالقة على حاشي شرا والرسالة
التي هي ان الوجود الحقيقة الذي هو متساو في الوجود والمصدر في نفس لمية بل زيادة امر وعوض عارض لا وجود
ليس من حواشي لمية في نفس الامر كما ان النسائية ليس من عوارض الانسان في نفس الامر ومن ثم صار اثر
المحل في نفس لمية من حيث هي من غير انقسام امر اليها وهي بنفسها من غير زيادة حيثية انفسا وانفسا من
اليها متعين في انحاء الوجود وتلك بالكمال والنقصان اعني بان لمية الواحدة في نفس مرتب لوجودها والظهور
كأنه بنفسا وفي بعض اخر منها انقصة وقد تغير عن كمال لمية وانقصا عما بالاشدة والضعف كما يقال في السواد
شديد وذلك السواد حيث وقد تغيرت بل زيادة والنقصان كما يقال في المقدار زاد ذلك انقص قد يعجز
بالقوة ومقابل كماله انقل الصورة جهر اقوى واليولى جهر ضعف ورجح هذه الوجوه من انقضاء الى كمال لمية
نقصانها اذا عرفت هذا فاعلم ان اذا كان لفضل فرد لمية وان قد علة لبعض اخر منها مثلاً اذا كان زيادة لعم
فعلوا في الوجود نفس في عدمه ولا في الوجود وهو وان اثر العلة امر واقعي وليس لوجود في نفس الامر عارضا
بل مصدره نفس في عدمه ولا في الوجود اذا كان نفس في عدمه ولا في الوجود فكون عدمه وانسانا ايضا محمول
لزيادة كنهها من نفس في عدمه ولا في الوجود كنهها من نفس في عدمه ولا في الوجود فكون عدمه وانسانا ايضا محمول
كونه وانسانا فثبت ان كونه زيدا انسانا علة لكونه عدمه وانسانا فثبت ان كونه زيدا انسانا علة لكونه عدمه وانسانا فثبت
ولا يمكن ان يزعم ان تقدم زيدا على عدمه وانسانا فثبت ان كونه زيدا انسانا علة لكونه عدمه وانسانا فثبت
ان مصدر الوجود نفس لمية فالتقدم بالوجود وحكيمة عن التقدم بالمية والتأويل ان نفس لمية بما هي في اثر الفعل
الحقيقة والوجود اثر الفعل الاخرى ليس بشيء اذا اثر العلة اية علة كانت ليس الا بالتحقق في نفس الامر من عمل المنظر من
اشترع الذين والحق ليس بالنفس لمية وليس المحقق في نفس الامر امر ان لمية والوجود حتى يكون علة
اثره في العمل الحقيقة وانما اثر الفعل الاخرى فان علة قد صرح صاحب المنق للمبين ان علة الذات والذاتيات
لا يكون علة اصلا اذا افعال النفس نفس لمية الانسان مثلاً ثم هو نفس انسان وحيوان لا يجعل مؤلف في الانسان
انسانا وحيوان لا يجعل مؤلف في الانسان مثلاً ثم هو نفس انسان وحيوان لا يجعل مؤلف في الانسان
عن ان يكون علة كنهها اية انما اثر العلة اية علة كانت ليس الا بالتحقق في نفس الامر من عمل المنظر من
من حيث انها علة لكونه نفسا في عدمه ولا في الوجود فكون عدمه وانسانا فثبت ان كونه زيدا انسانا علة لكونه عدمه وانسانا فثبت

أقدر الممكن بانفسه قبل من حيث الجعل فمحيته للصدق في الوجود يرجع الى حيثية الصدور فقلت لا ينحصر على استقسط
 ان متابع الاستلزام النظر الى الميتة عن لحاظ ذاتياتها بل كونه انظر الى الميتة هو النظر الى ذاتياتها لا يستلزم كون ذاتياتها
 الذات لنفسها ذاتياتها اما الجواب مستغنيا عن الجعل بل لا يستلزم ان يكون حاله كحال الميتة فمن شاء عدم
 الاستلزام النظر الى الميتة عن لحاظ ذاتياتها فاما هو كون الميتة بنفسه في ذاتها مصداقا لذاتياتها وهذا انما يستلزم كونها
 بمجرى معين جعلها لا كونها غير محمول اصلها فان لم يكن ان ثبوت الشيء لنفسه وثبوت ذاتياتها له حكايات ذهنية و
 مصداقا لنفسه ذات موضوعها الامر انما عليها وظاهر ان مكان الحكاية حمارة عن مكان مصداقا لها كونه و
 جعلها حمارة عن جعلها والمكان مصداقا على الذات على نفسها وكونها على جعلها وكونها على جعلها
 الذات بل لا زيا واهم عليها وكونها مكان الذات بعينه لمكان جعلها على نفسها ومكان جعل الوجود عليها وكونها جعلها
 جعلها على نفسها وكونها ذاتياتها عليها وكون الوجود عليها فاذا كانت الذات بمجرى جعلها على جعلها فان هذا الجعل يسطر
 النفس لذات ذاتياتها لنفسها وجعلها في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها وثبوت
 الوجود ولم يقتصر ايا هذه الحكايات بمجول جعل المصدق هو جعل الحكاية فقد ظهر على تقدير القول بالجعل البسيط
 لا يميز بين القول بكون الميتة مشكلة بالاولية والاولوية والتعجب ان المحقق الذي ومن بعد من متأخريه من
 القول بان الوجود واقع على غير ما ادعى الاتفاق في الخارج وان مصداقا لنفسه ليست المستقرة من الجاهل الجعل البسيط
 فهو انما ان ذاتيات الاشياء وما ياتى من الاقبال على كمال الاولوية اصلا ولم يضموا ان جوهر اذا كان حلة لمجوهر
 كالعقل المحسوس والصوره مما دونه كقوله تعالى ان جوهرية العلة اقدم من جوهرية العلول ضرورة ان الوجود
 امر شرعي لا ياتى به انزفيا اصلا فيلزم الاقرار باعنه انفرادا بهذا ينبغي تحقيق المقام وتبيين المرام حتى الكلام في
 الاشدية والازديت والاعتيق فيه لا فائدة بعقل الا كما بر قدس سره انه لا يشك حتى تحقق الحركية كنهية كنهية والجد
 مثلا فاذ تحرك الجسم من البروة الى السخونة فالما ان يكون في زمان لمحرك مستغنيا بالسخونة او لا والاشك في بطلان المستغنى
 وبشيء من الحسنيين الاول ولا بد على هذا التقدير من اقصاف المتحرك في كل آن من الاوقات المفروضة في زمان لمحرك
 بفرد من السخونة تكون شديدة بالنسبة الى فرد كان مستغنيا في الاآن السابق وضعيفة بالقياس الى فرد يكون مستغنيا
 في الاآن اللاحق فاما ان يكون جميع تلك الافراد موجودة بالفعل ويكون بعض تلك الافراد موجودة بالفعل
 وبعضها موجودة بالقوة او لم يكن شي من تلك الافراد موجودة او تكون اكنيفية الواحدة المستقلة التي هي مستغنية
 انما تارة تلك الافراد موجودة على الاول يلزم وجودها ووجودها غير متناهية بالفعل وعلى الثاني يلزم ان يرتفع بل مرتبة فقيس

الاول ان قيل في هذا القسم من ان لم يقل بين منية يعلق لا يكون مشتركة ولا حاجة الى ما قيل ان الوضع العيني المقتضى
 اعم من المقتضى والمنعوى والحقبة وغير الحقيقة قوله ليس مشتركة اعلم ان بعضهم ذكروا وقوع الاشتراك في نقد الغرض من
 الوضع كونه مفاداً للتعاطف والميل في بعض العلاقات من الاشتراك فيها بالجملة والمتوسط او غيرها وفيها انما يكون مفاداً
 بالتعاطف وانما يقتضيه القرينة والاعتقاد واما عند وجه هذا فيكون مفاداً للتعاطف باملا واحتمال ان الاشتراك واقع ويتبدل عليه بان
 لم يكن واقعاً فقلت كثر التسميات على الاسماء واللازم بطلان هذا لعدم مثله وجه القوم ان التسميات في حقيقتها و
 العلاقات متناهية التركيبات في حروف المتناهي بعضهم يوجبون بعض حالات متناهية فان كان وضع كل نقطة لنفسه و
 كان الموضوع له متناهياً وتلك العلاقات المتناهية بل لا نسبة لها الى ما وضع لعدم تناسيها وحينئذ ان تناسي العلاقات
 مسلم لكن لم يكن من المتناهي انما يكون متناهياً اذا كان التركيب مرات متناهية وهو في غير الموضع ضروري وان هذا هو
 لا يقع عند جهة ثم انما اخلاص في وقوعه في احد بين والاشع وقوده فيها كما يكون لا يقع في الاسود والبيضاء
 والبيضاء الصيرة للصل والتماز والتماثل للزمان والظواهر وورا بينه فافتداهم والاصناف المستقيمت والحيث و
 ترتب في الغيرة والتمايز في التخصيص والافواحي القدر المميز في الظاهر عموماً في قلوب اوبروا علم ان سبب وقوعه لا ابتداء
 والاحتياج الى الله سبحانه من كان الوضع غير مشترك بينه قوله ليس مشتركاً اعلم ان اعتبار المنة الاولى في المنقول ليس
 بصورة إطلاقه على فرد المنة الاولى بل في الحقيقة والاعتقاد على افراد المنة الثانية كما في الجواز بل اعتبار المنة
 الاولى في المنقول لم يرد انما نسبة وترتيب ذلك له سم على غيره فان وضع نقطة واحدة لا ذاتا لا يرد على اولي ذات
 من وضع الجواز لها الوجه ومنه لا يوجب فيها انما تناسب مرعى في وضع بعض العلاقات واللازم صحة إطلاقه على كل
 ما يوجد فيه فاما تناسب وجهه انما عدم جريان القياس في المنة كما قيل اعلم ان لم يقل هو اللفظ الذي وضع او
 لفظه ثم يعلق الى منة آخر له مناسبة بينه وبين المنة الاولى كجعله مثلاً فان كان موضوعاً للغير الضعيف ثم جعلها لهما
 مناسبة بينه وبين المنة الاولى فيصير هو المراد لاشتراكهما في عدم الاعتناء بوضع اللفظ ليعتبرهم مجموعاً من المنقول لبعضهم على
 ان خارج عما قوله والمنقول نقل الى اللفظ لان وصف المنقوبة انما حصل من قبله قوله لغيره فيمنع ان يفتقر الى نفسه اعلم
 قال العلماء انما انما في المنقول اعتبار القسام كل من وضعه في الغوى وشعرى واصطلاحى وحقى
 فيقسم منه عشرة قسام حاصلة من غير له لارتبة في الاربع الا ان بعض الاقسام مما لا يفتقر الى الوجود كما في المنقول التذوي
 من معنى عنى او اصطلاحى مثلاً او غير ذلك بل اللفظة اصل الفعل الحاصل عليه لا يقال منقول لغوى فالجواب ومن
 ذلك الاقسام ثلثة قوله باعتبار ان كل عرفاً حاصلاً بالآراء والمعروف العام لا يقتضين تأقده معنى لا يختص باللفظ بل

عرف واحد أطلق فخاص في كل حين ان قل فيلما بعض الناس يريدون ان يقل في العرف العام حسا
 وروا ان يكون جميعهم متفق على ان قل لما يشاء من معنى الى معنى اخر وهو يطلق ان كثير من الناس يعرفون هذا معنى
 يصح منهم هو الى على ذلك وان كان بعضهم فان قل في العرف الى ان قل ايضا بعض الناس فلا فرق وان قل مصدر
 المعاني فحسب له والى ان قل في العرف العام الى ان قل في العرف الخاص بقوله باعتبار كوننا بابا شرع النقول الشرعية
 والى ان قل في العرف الخاص الى ان قل في العرف العام وقوله وبالنسبة الى ان قل في مجاز العلم ان المجاز لا يفرق
 من علاقة بين المعنيين فان كانت تلك العلاقة متشابهة او هو المتشابه في وصف خاص منه بحيث يستتبع وان
 كانت العلاقة غير المتشابهة بين المعنيين مثل الزوم والسببية في مجاز امر ساد وقد حصر العلاقة المصنوعة في
 خمسة وعشرين نوعا بالاشارة السببية والسببية الكلية والجزئية الملزمة واللازمة والظن ومقتضى العموم
 والخصوص والكلية والخاصية والجمالية والكونية والاولى ليدل على الآلية التشبيهية القضاة المتكررة في غير الاشياء للعموم
 استعمال المعرف باللام في العموم والجزئية في هذا المضاف الى المضاف مطلقا لا زيادة وفي كلامه مذكور في محله
 صاحب المتون في لغة الاول ان يكون والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول السببية والشمولية والوصفية و
 حصرها من الحاجب اصوله في خمسة اشكاله والوصف والكون عليه والاولى والجمالية والجمالية والجمالية والجمالية
 والتعريف في كتابه الاول البيان قوله في معنى مرادف المتعريف في عدة المعنى من كل جهة فالمعنى ان كل وجه
 كان له في الحقيقة من غير ان يكون كل من المعنى في اللغة لا يخرج الموكدة وان قل ان قد ذهب
 البعض الى ان المرادف ليس هو ما وقع زعمنا منهم ان المعنى ويحتمل من لفظ واحد لا حاجة الى اللفظ اخر والمثل
 في بعض اللغات من المرادف فهو من باب اختلاف لذات والصفات وصفها وان قل ان المرادف في كثير من اللفظ
 من توصل المعنى واقع في كلام العرب كما يشهد بالاستقرار الصحيح والقامة وتوعدا اكثر لولا ان الى ان قل في الغيبة
 والموسع في مجال الابدان الى ان قل في اللغة في غير ما قلنا في صحة المرادف من المفرد والركب في اكثر من
 على ان المرادف من اللفظ لا يمتثل الى ان قل في اللغة في غير ما قلنا في صحة المرادف من المفرد والركب في اكثر من
 كما في المشتقات بل ان المفرد والاولى الى ان قل في اللغة في غير ما قلنا في صحة المرادف من المفرد والركب في اكثر من
 العاجب وانما يضاف من المركب من المواضع التي لا يرد من اتحاد المعنى اتحادا انوارا من قبيل عليه واليقين ان
 عليه لبيان ان المرادف ليس هو المركب بل هو المركب من المواضع التي لا يرد من اتحاد المعنى اتحادا انوارا من قبيل عليه واليقين ان
 ان كل مركب من المعنى لا يرد من اتحاد المعنى اتحادا انوارا من قبيل عليه واليقين ان

المحكوم به بقدر ان الحكم عليه وانما الظاهر الحكم عليه عند ذكر المحكوم به كذا قال السيد المرتضى قدس سره والاصل ان الحكم
التي كان كل جزء من اجزاء استقلاله لا يثبت بصحة الاجراء منه ولو اجماعه جازما بل هو باطل فمع الاستقلال على
الاشياء كقوله وهو لا يتصور الحكم على من لا هو الا في الشيء الذي هو الحكم منه وهو في الحيات كوني لموضوع بحيث
يصح ان ينزل المحمول عليه من هذه الحيثية فتختلف في محلها في كل ذات والذاتيات والوجودية
مستوفى في الموضوع فلا اعتبارا بغيره او اذ صدق الوجود في نفس الذات المستقرة بالامر بها لا يقوم بها انما هو
نفسه في المحل منه في كل ذات والذاتيات نفس ذات الموضوع وفي كل وجود حيثما يتسلسل في الجاهل في كل الاشياء
الخاصة بجهة قيام مبدء الحيوان في محلها في ذاتها في المقابلة الى امر آخر في محلها بجهة قيام مبدء
آخر في المستقل كونه المقدم بحيث لا ينفك عنه الى امر اخر او اتفاقا وقدم كونه على هذه الحيثية في المستقل كونه
المقدم بحيث ينافي التلي الاولانية ومن هنا ظهر ان بعض النفس لا امر قائم لمن قلنا الامر كذا في نفسه مع قطع النظر
عن حكم الحاكم وحكاية الحاكم وذهب صاحب الجواهر الى ان نفس الامر عبارة عن النسب المتقدمة المرتبطة
بالقول كحالية وبنائية اعلم ان هذا من علوم العقول المتعارفة لا يتصف بالصدق حيث قال في النسب المتقدمة
في العقول كحالية وبنائية ولا نوافر المتعارفة التي هي المراتب الشاهقة المرتبطة من فوق الزمان قائم في الصدق لا في
اعلى عن ذلك كما فان علم انوار الحقيقة والمتعارفات النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو في
بعضه ان الواقع الذي يتقاسم الصدق لا المطابق له واقع الذي هو الصادق والمحقق شته وهذا الكلام فاسد بوجه
الاول ان مقتضى النسب في القول انما يتصل عن حكاية باسماها فينا ومن شأنه في حقيقة القضية احتمال
الصدق والكذب حتى عرفوا بما يعمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن مقتضى الخلق وفيه في القول كذا
الاشياء انما قال قيل بغير الكلام من نسب مقتضى القوى المتعارفة وشأنها باسماها فينا الى الكواذب
بوجه الاحتفاظ على سبيل الاختراع وبالنسبة الى الصادق والمحقق جميعا قل في هذا القائل لا امر صدق
او كذا في الخارج صدق المقدير وخطي مطابقة لصادق وجود او عدمه فالعقد كذا في سلمه في الذي هو اسفل حكاية
نفس الامر من حيث ارتسلسه في الاذا ان احواله فان قلنا ان نفس الامر عبارة عن مقتضى المرتبة في القول كحالية
بالا ذلك التصديق في مقتضى الصدق فيكون النسب المتقدمة الحقيقة في القول كحالية مستعفة بالصدق
فيكون ما خارج نطاقه فيكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون ذلك هو اصل القول في نفس الامر هي الحقيقة
في القول كحالية فان نفس الامر حقيقة به الخارج الثالث قولنا ان مقتضى الصدق في القول كحالية مستعفة بالصدق

[illegible]

الواقع قوله فثبت مجردة فلا تسمى مجردة من الماهية وهذا سلم وتنبه على ان إطلاق الخبر على الدال حقيقة كما لا يخفى
 القضية على المدلول حقيقة قوله كذا في الأصل ان الخبر لا يكون نفسا مع قطع النظر عن الامور الخارجية
 كخصه بصفة ان شئيتين كصداقة في نفس الامر وانما صدق او كونه في الامر كتحصيل عليه كاذب بالذات او بالغير
 محتاجا الى احد من كاذب قوله وان كان انظر الى خصوصية كاشيتين وغيره من الكذب ليعني ان الخبر بانه كاذب
 المقصود من الكذب هو انظر الى مضمونه مع قطع النظر عن وقوع المدلول كلام في نفس الامر ولا وقوعه في خصوصية
 الحكم بل كونه خصوصية مضمونه لا يتوقف على وقوع المدلول وقوع ولا وقوعه ولا يستلزم الحكم ولا يجب
 خصوصية مضمونه وانما كونه لا يوجب ان يقرر بان قول افعال كذا في كذا كاذب شيئا الى انفسه في الكلام ان
 كان صادقا او لا يزم ثبوت الكذب لكونه فيكون كاذبا وان كان كاذبا فيكون المحمول مسلوبا بان الموضوع لا له
 من الكذب فيكون صادقا وقد اقرر بان ذلك قائل كل كلامي ايدوم كاذب ولم يتكلم بكلام سوى هذه القضية فيلزم
 من صدق كونه بوجه الحكم واجاب صاحب النفي بانفسه في القضية انما يكون فردا للموضوع مما من حيث انما
 طبيعة الحكم في هذا اليوم من قيده بانفسه في تلك العبارة لا من حيث ادخل فيه خصوصية المحمول على هذا الموضوع
 فانه متناهية ومن الغرضية له ميار شيخ الغرضية وانما يجب سرية الحكم على السنون الى ما هو من افرادنا وبنوع
 الغرضية لا خصوصية لافروية فان كونه في الغرضية يحتمل اعتبار فيه غير اعتبار كونه فردا منه والاعتبار ان يفصل
 اعتبارا عن الغرضية في احوال العقول والابسام الذي هو بعبارة طرف الخطا والتعريف باعتبار ان كذا في نفس الغرضية
 عن انظر من خصوصية المحمول في شيخ ما هو فرد هذا العنوان وانما سرية الحكم لانه من تلك الحقيقة وهو مع ذلك
 كاش الحقيقة عن خصوصية ذلك المحمول بخصوصية المحمول فما هو كسب خصوصية الغرضية واقعية لسرية كاشيتها
 وانما استلزم المقصود من الكذب بالاعتبار بعبارة المحمول لا باعتبار الذي هو سرية وبهذا الكلام من طول الاجاب
 ان كل اول الخطا انما هو بعبارة الحقيقة فما اذا اخذت القضية شخصية كقولنا كذا في كذا كاذب اذ الحكم فيها على خصوصية
 الغرضية لا على شيخ الغرضية وانما غاية اطلاق الحكم في القضية انما هو لخصوصية الفرد لزم كون الشخص الدال
 عليه كذا الحكم من كذا لا يميز بين الدال على شيخ ما هو فرد الاوسط ولا يجب سرية لى حقه وحده لخصوصية الحكم على الدال
 بالاعتبار الى الاصح من خصوصية الحكم لزم النتيجة والحق يقال المحقق انه واني ان قول قائل كلامي هذا كاذب شيئا
 الى نفس الحكم ليس بخبر حتى يكون صادقا وكذا في احوال الخبر لا بد فيه من كاشية عن شئ متحقق دون تحقق الخبر
 هو في صدق كاشية في خبر عن المحمول وبما غير متصور في هذا الكلام اذ ليس هناك امر سواء حتى يصح ان يصرح بالكذب

كل كبر من كدادة والاسم والاداة والفعل فهو غير مقيدى وبهذا ظهر في عبارة المتن من السامحة والمساهة قوله
 فصل المضموم له اسم شائخ يحصيل في القدمين رواه كان حاصلا بالاعمال والاقوال حصلا لما لم يمتنع له
 تقسيم المضموم الى الطب والجزئي في كل على ان القسم ليس هو الصورة العقلية كما قالوا المعنى الحكيمه وجوبه في نفسه
 بالصورة العقلية اذ المضموم هو الهيئة لا بشرط شي وبكى هو بوجه في الخارج وبجدة ان الهيئة لا بشرط شي في نفسه صورة
 حقيقة كما تحق في الشيخ في الشارح وكون الهيئة لا بشرط شي موجود في الخارج لا في ذاتها كونه صورة حقيقة باقية قياما
 باقتضائه قول الجزئي في المضموم نفس تصويره في الهيئة التي نفس اقتضائه في نفس تصويره في نفس قسم المضموم وهو الذي يتبع فيه
 ذاته لا في الخارج فمضموم واجب الوجود واذا قيل الجزئي يتبع نفس صورة على كونه من تباين هذا الاستدلال بحسب نفس الله
 فينبغي فيه مضموم اجباله وواجبات الحقيقة في الحقيقة وزيادة لفظ النفس تباين على انه يمكن الاستدلال على استلزام الاستدلال
 ان لا تصور ان له مخالفا في الاستدلال وانما لم امره في نفسه فكل في مضموم واجب الوجود فان العقل لا
 تصور له ولا خلافه بل ان لو جحد كل ما يتبع الشك فيه ولا يميز في توقفه في الاستدلال على قدوره فكل في نفسه
 كذا قالوا لا يمتنع قدس سره قوله والمالك في قولنا لا يتبع نفس قدوره الحاشي الا يكون الموصوف بالهيئة مشتقا على
 السببية المانحة من وقوع الاشتراك فيكون لو تصور لا يتبع تصور من وقوع الاشتراك في نفسه فكل في مضموم
 الوجود والله تعالى في الانصاف بعد الله وبالله لم يكن المتعاقب في عدم تصور باحتمالات في نفسه كونه اذ لا افراد
 على تصور باذاتها في الال في هذا التفسير ان الموصوف بالهيئة ليس مشتقا على السببية المانحة على الاشتراك في نفسه بل يوجد
 بوجودات متعددة وتعيين تعيينات كثيرة وان منع عندها سوى الهندية لم يثبت في كونها في الطبيعة الحكيمة
 عدم اشتراكها في الهندية المانحة عن وقوع الاشتراك فيها صانعة لان يشترك بين كثير من الوجودات صانعة فيقدر
 صانعة واو يمكن للذهن ان يتصورها كالتصانيع فيكم عليها تلك الطبيعة في كل الطبيعة عليها في مقدرة
 محمول تلك الطبيعة وموضوعها الافراد فكلها من الامور الاول وجودها البين فكلها افراد والافراد وجودها
 في الذهن في مرتبة الغائية وظاهر ان تلك الطبيعة ليس هذا الوجود والافتراض في الذي في مرتبة الحكاية لان الطبيعة
 بحسب هذا النحو من الوجود ليست متعددة مع الافراد لا مشتركة فيها بل في المرتبة الحكيمة من تباين وجودها مع الافراد
 واشتركا فيها فان كانت افراد التي هي ذاتي لها وجود في الخارج كونه على موجه وايالات في الخارج ولكن
 بوجودات متعددة مع وحدتها الطبيعية والافراد في ذاتها في الامكن الا على تقدير حصول الاشتراك في النفس في الاشياء
 على هذا التقدير كونه وجودا في الذهن ايضا بالذات كما انه موجود في الخارج كالك فيكون مشتركا بين الافراد وتشتبه

سواء كان واحدا وكثيرا وبهذا ظهر ان الطبيعة الانسانية التي لم تكن موجودة في الخبايا بوجودات متعددة لم تكن
 ان يقال ان اذا راينا شيئا زائدا او جوهرا او انما لم توجد على كون الطبيعة الانسانية موجودة بوجودات متعددة متعينة متعينة و
 ان يوجد وعرفنا ان قلت لو كانت كلياتها عارضة لكان في الاعيان فيجب وجودها ايضا اسمها او متعين الاصل
 الى الاول لان الجسم لا يكون موجودا في الخبايا اذ الوجود الحقيقي فزودم الشخص الى انساني لان المتعين لا يصح
 ان يكون كليا قلت ان لا بد الجسم كلياته من لوازمها والمتعينات ايضا ففما رتبة متعين ولا تسلم ان المتعينات
 لا يصح ان يكون كليا اذ المتعينات المتعددة يكون كليا بالضرورة وان اراد الجسم ليس له
 متعين واحد ففما رتبة ان كانت له متعينات كثيرة وبما متعين ما متعين واحد ففما رتبة ان جسمه ولكن
 لا تسلم ان الجسم بهذا الصفة لا يكون موجودا في الخبايا بل الجسم بهذا الوجود موجود في الخبايا بوجودات كثيرة ومتعددة
 بتعينات متعددة ففما رتبة ان ما اشترى ان كلياته هي مشتركة ما ليس من وصفات الاعيان وان معرو
 الطبيعة الجسمية من حيث كونها موجودة في ظرفها ليس في باهية بل انما هو الذي الى سواها سئل قوله
 ومن حدقه على كثير من المراد من حدقه على كثير من ما عليه حلا مستورا فاما بما على سبيل الاجتماع قوله من
 حيث تصور له علم ففما رتبة العقل لم يوجد تصور المعلوم من ان يكون اكثر من واحد كالانسان فان العقل
 لم يوجد ان يكون الانسان اكثر من واحد قوله واما الجوزي فلو كان كذلك بل يكون بحيث يفيض العقل لم يوجد
 تصور من ان يكون اكثر من واحد كذا الرجل ففما رتبة المنع من تجوز الكثرة والتعدد ليس ذلك للملح في مطلقا
 بل منشاء فذلك المذكور في جوهر لا وراك في ذلك لا في ذلك ففما رتبة الواحد اذ لا درك في جوهر من الماد والراك احد هما
 حسي والاخر عقله كان ذلك الامر لا في قياسه الى من وراك في نفس جزئيا بالقياس الى من وراك العقل كلياته
 اذ كان الانسان مقدره والوجودات والوضع وغيرهما وراك من حيث هو كلياته كان جزئيا وراك
 تعلق بالادراك است قطع المنع من تلك الحواض كان كلياتها الكلية والجزئية على نحو الادراك فاما هو مدرك
 بالمعنى من جزئي واما هو مدرك بالعقل كلياته وبهذا ظهر كلياته العقلية لا بالاعتدال ما شئت اما على الهدية لا في بعض
 العقل لم يوجد تصور ما من تجويز كثر في الخبايا واهنا كلام من وجوه الاول لا يلزم على هذا ان يكون تجويز
 علم بذا انما المخصوصة على الوجه الجزئي ابرارنا عن الجواس اجاب هذا الحق انه والى بان ذلك هو ليس مقبولا
 لا يلزم من خصا اذ لا الجزئي في الاحساس بل الموجودات ذاتا وفعلاتنا بذا وذا وذا وذا سائر الموجودات على
 الوجه الجزئي ويدرك اسواها من الموجودات على الوجه الكلي او اعم من نفسه في العاقل البدنية وقد يقال علمها انما

بهو حصول مفهوم غير منطبق الا على واحد وقد العلم انما يدعى على وجهه على غيره داخل في تعريف البرهاني وقصده
 ان يوجه ان اقرار الوجود بصورة شئ بان يقال من الجاهل ان عقل مجرد مجرد آخر على الوجه الجوهري لا المبتدئ على
 فاعلم ان شئ من الوجود لا يتعلق بالشيء جزئي كالادراك الالهي لانه لا يمتنع ان يكون العقل من
 حيث كنهنا بالعدم ان شئ من حيث هي تلك جزئية واجمال بل ان الصورة العقلية في الوجود كالكسب
 لا يكون الكلية وانما تحصلت بالتحصيلات في الصورة الالهية التي تحصلت بالجزئية لا يكون الا بالحصول
 في المشاعر والحواس المستحصل الذي لا يلائم في الكلية والاهلية للصورة بعرضية جزئية حقيقة لان الشخص لا يمتنع من غير
 مانع من وقوع الشئ بحسب لطايع وان كان انما نحن ونحوها بحسب الذي ان قال الشيخ في اسيات الشفاء
 بالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كونه لا يلائم في النفس بل لا يلائم في العقل بل في اعيان
 كثيرة موجودة او متجهة والامر من حيث ان هذه الصورة ممتدة في النفس جزئية فلهذا احد اشخاص العلوم والاشياء
 وذلك ان الشئ بامتناعه من مخالفة كونه جنسا وكونا كذا كسب اعتبارات مخالفة كونه كليا وجزئيا من حيث
 ان هذه الصورة صورة في النفس من صور النفس في جزئية ومن حيث انها مشتركة فيها كثيرا من على احد
 الوجود الثلاثة التي بينا في كلية والاشياء من بين الامور من ان كانت في اختلاف الملائكة والانس
 يكون سببا لاختلاف الحكم على الشئ الحكم على تفاوت في الملائكة فلا يشك في القول بان شيئا واحدا اذا ذكره ان
 كان جزئيا واذا اذكره العقل كان كليا والحواس بل ان الشئ على العقل في الحاشية لا يمتنع بحسب لوجوده بحسب
 لوجوده متعلق بالاشياء والاشياء من العقل ليس له مثل في التعيين فلا يمتنع فيه تجويز الاشياء كالعقل والكلية
 الصورة العقلية والكلية لانه صورة اممية فكذلك الاختلاف بحسب الملائكة فقط حتى لا يكون سببا لاختلاف
 الحكم الرابع انهم قالوا ان التعيين انما يكون نحو الوجود والانس اذا كانت الجزئية بالادراك الحسي والكلية بالادراك
 العقل كالعقل لوجوده في الشخص صلا فانت تعلم انه ينبغي على كون الشخص ساقا للجزئية من ان الجزئية شئ
 تصور المعلوم عن المصدق على الكثرة والشخص لا يمتنع انما هو في تصور واحد وتوهم يوجد تصور واحد في قول
 احد الملائكة وجودا فخراده الخ المتروك بالامتناع المتناقض والانسكان الواضح في المقابلة هو سلب صورة
 العدم وهو الاسكان العام القيد بما لا يوجد فيشمل الواجب والمقابل المقنع كما حقق السيد المحقق قدس سره
 وغيره من المحققين فلا يرد ان اريد بالاسكان الواضح في مقابل الاسكان العام لم يكن مقابلا للمتنع وان
 اريد الاسكان الخاص لا يندرج الواجب تحت قوله كالتامس والا فممكن واللاموجود او كذا في فرض في الخارج فهو

شيء فيه وكذا كل ما يطرأ في الذهن فهو شيء فيه فلا يصدق على شيء في نفس الامر ان لا شيء وكذا لا يمكن بالامكان
 ان يكون شيء سلب مفردة على حد الطرفين او كل مفهوم ممكن عام فثبت صدق نقيضه على شيء وكذا لا ما سبغ
 وانما كسبت هذه المعنويات كليات اذ لا ينشأ العقل بمفرده تصور اجمع قطع النظر عن شمولها لخاصة جميع الاشياء
 من غير شمولها كما ومن ثم يقال ان الكليات الفرعية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات وانما نحن ان فر
 الكليات لا يصدق عليها على نفس الامر بالفعل وبالامكان ومن المبرهن ان الحقائق الموجودة لا يصدق عليها
 الكليات الفرعية في الفصحى اصلها اذ لا حظ لها من المفردات بالقياس الى ما قوله وبالنسبة الى كليات افرادها التي
 تعلم ان لا دخل لها بحسب جهاتها فيما يمكن افرادها مع ان تعدد افرادها تعالى تسهيل اذ هي اقسام الكليات التي
 لا بد من في الخارج وهو قسمان والما موجود فيه غير متعد الافراد وهو ايضا قسمان والما موجود متعدد الافراد
 وهو ايضا قسمان لان يقال ان المراد بالمكان الافراد امكان جنس افرادهم من ان يكون واحدا او كثيرا
 في شمس مثال لما يوجد من افراد فرد واحد مع امكان غيره والواجب قطعا لما يوجد من افراد واحد مع اثنين
 والغير والمراد بالواجب ليس استلزامه لانه لا يحتاج عن قسم الكليات والجزء في الامة ليس في ذاتها كليات والجزء في الامة
 بمفهوم الواجبية فان قلت قد صرحوا ان مفهوم وجوب الوجود وعين ذاته تقتضي المراد بان ذاته تعالى ذاتا
 بذاته مفهوم ومطابق الحكم به وليس المراد ان ذاته تملكه حين مفهوم الواجبية على قوله لان في هذه الصادرة الزمان
 في الصورة الاولى والثانية فلا بد من وجودها في الامة الحاصلة من البينة العينية مع قطع النظر عن تشخيصها
 يتصلح بالاشتراك بين كل واحد من البينيات المتشابهة الغير التمييزية عن الحسن كذا الشيخ المني من بعد فانه
 يصلح الانطباق على زيد وعمر وكبر وغيرهم وليس المراد اشتراكها بين الموجودات العينية تارة بالاشتراك بهذا المعنى
 لا يجري في كل صورة خيالية بل المراد اشتراكها بين الافراد مطلقا سواء كانت موجودة ام مفروضة وبذلك يجري
 في كل صورة خيالية فان كل صورة خيالية يمكن تخيلها بتعدد او بوحدة تطبق عليها ما واما في الصورة الثانية
 فلما قيل ان المراد مشترك في الحفظ نقصان لا يقدح على اخذ الصورة من المادة بمفهومها في الفرض وقد يكون
 الصورة الحاصلة في خيالنا منطبقه على كثير من قال الشيخ في اوائل طبيعيات انشأه واول ان يرسم في خيال الطفل
 صورة شخص مثل شخص من اهل زمان يميزه عن رجل يولد عن رجل ليس هو اباه وامراه الى امره من المراد
 ليست هي امه فان قلت الطفل لا يدرك كاشرة اصلا فليس يتصور صدق تلك الصورة فيها لانه على الكثرة يقال
 من ان يكون في نفسه كذا هو ان يكون في نفسه ما لا ان يصدق على كثير من والما دخل فيه ليقع الكثرة والما دكرها

وليست الكلية والجزئية باعتبار الشخص وكون شخص كذا فالعضو المقتضى قوله وهذه الصورة اعلم ان ما يجوز
 فيه الاشتراك لابد ان يقال ان الفرق المنتشر هو يطلق على معينين كما يقتضيه في الشرح لما زعمه احد جاف وغير معين
 من كل كيو ان او انسان ما ورجل لا تعني مفهوم الفردية مضافا الى مفهوم جنس بل هو نوع او صنف كك
 ففئة انسان لانسان واحد والعدد كالثامن كان فحين في نفس الامر ان يكون زيدا او عمرا او غيرهما والاشكال في
 قوله معين غير معلوم المتعين فوقه ففئة لازمة او عمرا او غيرهما ولا يصح ان يكون لما كان من اولئك الفئة لا يصح ان يكون
 اياها لانه معلوم انما يتناول اشكال التجويز الذي اذا عرفت هذا فنقول لمعتبر في الحكم هو الاشتراك بين كثيرين على وجه
 الاجتماع دون الابدائية والصورة النهائية من البهيمية العينية وكذا الشرح المرئي من يوسع لا يصلح للاشتراك في نفس
 الاعلى وجه الاجتماع ولا على وجه الابدائية بل لا يصلح للاشتراك عند الله من صلواتنا شيئا عن اشكال التجويز الذي
 والاحصاء المخل في مبدأ الوجود فلو كان هذا الحاشي اشتراك في نفسه لكان لا يصلح للاشتراك على سبيل الاجتماع
 بل على سبيل الابدائية لان الوحدة مستمرة فيه فكل العضو المقتضى هو التجويزات المترتبة في القوى متشعبة فيها فغير
 الاشتراك على وجه الاجتماع ودون الابدائية القدرية التي البهيمية الحاصلة في النيات تطبق على كل من البهيمات
 البهيمية على سبيل ابدال بحيث يجوز العقل ان يكون هي وبكذا سائر الصور النهائية والوهمية تطبق على الاشكال
 البهيمية والفرعية وتنفصلان من ذلك الاشكال فظهر وجود ما في الخارج ومقابلة المادة ولو احتمل اجتماعها
 يتشعب بها ففصل الاشتراك على وجه الاجتماع والابدائية والصورة الحاصلة في الحسن باطن بجوده ما فيه وكونها
 مجردة عن المادة وعوارضها تجريدها انما يحصل كاعتقادها هو يتشعب بها ففصل الاشتراك على وجه الاجتماع ودون الابدائية
 والصورة الحاصلة في العقل بجوده ما فيه لم يمتد بها هو يتشعب بها ففصل اشتراك على غير ما وكونها مجردة عن المادة
 ولو احتمل تجريدها انما يمكن فصل مشتركها على وجه الاجتماع والابدائية بهذا كلامه واليكيفية يشيع في ان الصورة النهائية
 والوهمية تجريدها عن المادة ولو احتمل تجريدها انما يحصل كاعتقادها هو يتشعب بها ففصل الاشتراك على وجه الاجتماع ودون الابدائية
 يشيع في كونهما قد صحت في الشك والاشكال وانما جاز ان الصورة النهائية وان كانت متروكة عن المادة بحيث لا يرتفع
 في وجوده وفيه الى دهر والمادة لان المادة وان ثابتة او طالت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في النيات
 انما لا يكون مجردة عن الواقع للمادة فالحس لم تجردا عن المادة وتجريدها انما لا يبرر باعن الواقع للمادة والاشكال
 فقد جردا عن المادة وتجريدها انما لا يبرر باعن الواقع للمادة لان الصورة في النيات على حسب الصورة
 المحسوسة على قدرها وكيف او وضع ما وليس في النيات لية صورة هي كمال كذا لانها مشتركة فيما بين النيات

على هذا يقتصر كما لا يخفى على التساؤل قوله فصل في النسبة بين الكليتين المتساويتين النسبة بين الكليتين أو لا يبحث
في هذا المقصود عن الجزئي المتساوية لأنه لا يكون كاسما ولا مكسبا فالشخص الأول لا يشتغل في الجزئيات كونه متساويا
لثانيها ولا في التثنية وليس متساويا من حيث هي جزئية بغير ذلك الحكماء لا يثبتنا إلى غاية إمكانية بل يثني
بغيرنا في الجزئيات والآن نرجع إلى الثاني في الجزئيتين والآن الجزئي والكلية لا يثبت في الأول المتساوية
والمتساوية هي أيضا في الثاني فلا يثبت في المتساوية والعموم والاطلاق قوله فلا بد أن يصدق كل منهما الجزئيات يصدق
منهما ما يصدق كل كليتين مطلقا من حيث أن كليهما في الحقيقة والصدق في نفس الأمر على شيء واحد والمراعاة
الغير المتغيرة في وجودها والمستقرة في العلم ونحو ذلك لأن الحقيقة المتساوية بين متساوية وأن الحكماء يصدق عليه في نفس
أحد ما يصدق عليه في كليهما من أنهما لا يصدق في الآخر صدق في أحدهما متساوية بينه وبين الآخر متساوية بينه
من أنهما لا يصدق وبالحكماء لا يصدق في أحدهما ليس في الآخر فلهذا الإنسان الخلق فلهذا لا يصدق في متساوية
أما في غيره فلهذا قد لا يصدق في كليهما في نفس الأمر فلهذا في المقادير في ذلك لصدق الشفاعة في الثاني الأول لا
يستدعي وجود الموضوع كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني ولا يصدق في الإنسان ليس في الآخر ويستلزم
بعض المتساوية في الخلق لأن السالبة المعدولة المحمول أهم من وجوبها لصدق المعدق الأول إنشاء الموضوع
بخلاف الثاني وربما يكون في نفس المتساوية من أنهما لا يصدق في أحدهما لصدق المعدق الأول إنشاء الموضوع
دون الثاني والتجواب بأن السالبة المعدولة المحمول وقد تكون السالبة البسيطة لا يستدعي وجود الموضوع في غير
بعض الجزئيات بل في مطلقا في نفسه وجود الموضوع كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني ولا يصدق في الإنسان ليس في الآخر ويستلزم
وإذا كانت الموضوعات المتساوية وجودية حتى يكون قد أنشأها سلبية ويصدق في نفسها السالبة المعدولة والسالبة البسيطة
وإذا كانت موضوعات في نفسها وجودية في الحقيقة في نفسه الجزئيات كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني ولا يصدق في الإنسان ليس في الآخر ويستلزم
الجميع من رفع كل شيء في نفسه كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني ولا يصدق في الإنسان ليس في الآخر ويستلزم
بعض الجزئيات بل في مطلقا في نفسه وجود الموضوع كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني ولا يصدق في الإنسان ليس في الآخر ويستلزم
وإذا كانت الموضوعات المتساوية وجودية حتى يكون قد أنشأها سلبية ويصدق في نفسها السالبة المعدولة والسالبة البسيطة
وإذا كانت موضوعات في نفسها وجودية في الحقيقة في نفسه الجزئيات كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني ولا يصدق في الإنسان ليس في الآخر ويستلزم
الجميع من رفع كل شيء في نفسه كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني ولا يصدق في الإنسان ليس في الآخر ويستلزم
بعض الجزئيات بل في مطلقا في نفسه وجود الموضوع كونه في قوة السالبة البسيطة بخلاف الثاني ولا يصدق في الإنسان ليس في الآخر ويستلزم

تقيض العام لزم صدق الخاص تلقائياً وان الاسم والشيء الذي قد لا يصدق تقيض العام على كل ما يصدق عليه
 تقيض الخاص لزم اجتماع التقيضين لان تقيض الخاص يصدق على اخص واذا العام فيلزم صدق العام وتقيض
 عليه ويتبين ان كل تقيض لخاص تقيض العام وقد ثبت ان كل تقيض لخاص تقيض الخاص فيكون بين التقيضين العام
 والخاص مساواة فيلزم كون البيهين متساويين بحيث لا يقال لاجل تقيض الخاص من العام ولا شيء من تقيض العام
 من العام فبعض تقيض الخاص ليس تقيض العام وانما انهما اشكالاً لا شئوا وقد تحجرت الامام في دفعه تقريره وان
 يوكا تقيض العام من تقيض الخاص لزم اجتماع التقيضين لان الممكن الخاص من الممكن العام فبعض
 تقيض العام انفس صدق قولنا ان ليس يمكن بالامكان العام فلو لم يكن بالامكان الخاص من الممكن العام
 وتبين ان ليس يمكن بالامكان الخاص فلو لم يكن بالامكان العام لان كل ما ليس يمكن بالامكان الخاص لا واجب
 او متنع وكل ما يمكن عام فكل ما ليس يمكن بالامكان العام فلو لم يكن بالامكان الخاص وكل ما ليس يمكن بالامكان
 الخاص فلو لم يكن بالامكان العام فكل ما ليس يمكن بالامكان العام فلو لم يكن بالامكان الخاص واجب من وجوده
 بين الممكن العام شأناً لتقيضين مما قد لا يمكن عام فلو لم يكن بالامكان الخاص فلو لم يكن بالامكان الخاص
 كان محمولاً على ما هو خارج عنها والخاص في الواجب المتنع ليس خارج عنها المحمول في الصدق سلب الممكن الخاص
 من انه صادق على ما هو خارج عن التقيضين معاً والموضوع في الكبرى من حيث انه داخل في احداهما فلو لم يكن بالامكان
 وتبين ان لا يلزم من كون الممكن العام شأناً لتقيضين ان لا يصدق تقيضه على شئ اصلاً او لا خارج من التقيضين
 حتى يصدق عليه تقيضه فلو ان الصدق في ذاتيه فبقيتم الاشكال كما لا يخفى به تمامه ان ليس يمكن خاص شأناً لضروري
 المظنون وهو ليس ضرورياً او اجب المتنع وان لم يكن العام لعدم تحققه بدون سلب الضرورة فان قيل
 طرفه ضروري ان يكون متنعاً وكل متنع ممكن بالامكان العام يقال كون كل متنع ممكناً بالامكان العام غير مسلم
 بل المتنع الذي يكون ضرورياً لعدم فقط واما السلب لمحقق قدس سره في جوابي شح المطالع بان به القسم
 اعني ضروري المظنون وان كان محتملاً في ذاتي السلب لكن في التقيق ليس متساوياً بالان لا ان المتفق رتب الوجود
 بذاته لا يتحقق الوجود وبذاته لان اقتضاء احداهما يقتضي المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يقتضي عدم اقتضاء
 فان مقتضياهما لم يكن مقتضياهما بالاجزاء فبقيتم القسم الرابع مضطرباً في الفات ولا يخرج ذلك من كونه حصراً
 حقيقياً بزم فيه بالانحصار نظر الى مجرد مفهومه وان فلتنازع الى امر خارج كان مع ذلك حصراً اعتقاداً
 لا يترتب على كونه حقيقياً صرفاً فالممكن العام شامل للمعنومات كلها وتساوياً بالاسم بطلان النتيجة بناء على تجويز صدق

كون الشيء مستنداً بجملة آخره ان يكون انفس منه ولذا قيل لكل واحد من الجزئيين انضائي برادفان عام وخاص
 انما شئت في موضوعات القضايا اعداداً المتساويين جزئياً اصنافاً للآخرين ثم ترى انفسهم نفس المستند راجع تحت
 على الموضوعات الكلية وتريد به ان يفسر موضوعات القضية موجبة كقضية ان قضية مطلقاً والا كان العام من شئ جزئياً
 له والافضل به وجوب بان الشيء قد صرح في الشفاء بان الحكم في موجبة كلية على الافراد اشخصية ان كان
 الموضوع نوعاً وعليه ما على الافراد النوعية ان كان جنساً عاماً او على ليس على اقل تحت قولهم وبين الجزئيين
 الحقيقة وهذا الجزئيين الحكم بالذات والمعمود به دخول تحت اعم دخول تحت ذاتي ولو اراد دخول تحت ذاتي فبينا ما هو مقتضى
 من وجوبه كما ينبغي على ان لا يخلو من كل كلياً من شئ في خمسة انون فيان قلت كون الجنس فرعاً من كل حقيقة
 ان يكون انفس منه مطلقاً وكونه كذلك جنساً له عندنا ما يقتضيه ان يكون من مطلقاً كانت كلية الجنس بائناً لذل
 جيباً على ذلك اعتباراً بالعرض وقضية ان مصداق الحكم فنفسه ان الجنس كونه ذاتي بالذات وهو مفهوم الجنس غير داخل
 في مفهوم الحكم فعمل الجنس عليه باعتباراً بعرض حصة الجنس في مصداق امر زائد على ذاته فالحكم عام باعتباراً بالذات
 وقاضياً باعتباراً بالعرض فلا يعميه ولا يعميه باعتباراً بينه وبين تفاوت الاعتبارات بتفاوتها في الحكم وجوباً للمهر
 جواباً قيل ان الحكم قد انفسه كونه متغير النوع والفرق مغايراً لما هو في قوله في امر زائد على ذاته انفسه فيكون مساوياً
 بالعرض والاولى في امر زائد على شئ من انفسه لان الحكم يعميه بائناً لنفسه وفرداً باعتباراً بعرض مبداءه ووجوبه على
 في الانواع الخمسة ان الحكمي اذ السبيل المقتضى من البراهينيات فاما ان يكون عين حقيقة تامة في النوع والافضل ان يكون
 وانما يعميه وفرداً باعتباراً على الاول لان كونه تمام المشترك بينا وبين نوع آخر مبائن لما هو هو الجنس الا
 فاما ان لا يكون مشتركاً اصلاً بينا وبين نوع آخر مبائن لما ولا يجوز ان يكون تمام المشترك بينهما لاختلاف المفروض بل يكون باعتباراً
 يكون مشتركاً بينهما وبين نوع آخر مبائن لما ولا يجوز ان يكون تمام المشترك بينهما لاختلاف المفروض بل يكون باعتباراً
 من تمام المشترك بينهما في وجه تمام مشترك هو بعضه فاما لا بعض لان لا يكون مشتركاً بين تمام المشترك وبين نوع
 مبائن لا يكون ميزاً لتمام المشترك عن الماهيات البائنة فيكون فصلاً لجنس البائنة فيكون فصلاً لاهية البائنة
 يكون مشتركاً بين تمام المشترك وبين نوع مبائن لما ولا يكون تمام المشترك بين البائنة وذلك النوع البائنة تمام
 المشترك والا كان جنساً بل يكون بعضاً من تمام المشترك بينهما فتمام مشترك خروايس هو الاول بوجوده في نوع
 مبائن له وبالعينه لا يكون تمام مشترك لا بد من تحقيق تمام مشترك ما والا يترجم ان يكون بائناً لكل تمام مشترك نوع
 مبائن له والاهية ايضاً لا يكون الجزئيين المفروض موجوداً في خلافه من تمام مشترك بين ذلك النوع والاهية ثم بائناً لنوع

والفصل اذ هو صورة تماثلان في الوجود والجنس اذ اخذنا من الفصل سبعة مادة والفصل اذ اخذنا من
 جنس سبعة صورة والفصل ان الجسم مثله لا اعتبارات الاول اعتبارا اقترانه بما يحصل من الفصل كما نرى في ذلك
 هو انما هي بعينه فهو النوع فاما في اعتبارها من حيث هو مع قطع النظر عما يحصل فهو منس ومحمول على الانواع
 المتدبرية تحت الثالث اعتبارا في حصوله بان يكون ما يضاف له خارجا عند غير مقدمه فهو مادة وكذا الكلام في
 الفصل فان قلنا ان اخذنا بشر شي مع عزل النظر عما يحصل فهو فصل ومحمول على الانسان واذا اخذنا بشر شي
 لم يبق اعتبارا لا حظ من يحصل فهو الانسان بعينه واذا اخذنا بشر شي اي لو قلنا عدم الضياء في الانسان فهو
 صورة وبالعجز عن الجنس من حيث هو هو ليس له فصل وجود الفصل قبل النوع وان كانت قبلية لا يزالان في ذلك
 ولا في المحال بل في الجنس كاللون مثله فان اخذنا فصل مناه في اللون فذلك لان يقع في حصول شيء متقرر في الفصل
 بل يحتاج الى زيادة من يحصل اللون ويتقرر من انما على ان يكون ذلك المنه خارجا لا اعتبارا في الوجود
 اللون موجودا واحده وجودا آخر حتى يضم احدهما الى الآخر بل ليس هناك لا وجود واحد ذلك الواحد بعينه الجنس
 بعينه الفصل لكن لا تنافي اذا علمنا وجوده هناك لم يبق في حصوله شيء اخر ان يكون هو بعينه فكذلك
 ليس بعينه فذلك ليس هو عليه بل يحصل حقيقة وبما انفك النوع فانه بهم يحصل بالاشارة فقط قال الشيخ في تبيينها
 الشارح ان النوع قانا للبعية المحصلة في الوجود وفي الحقيقة تبيها وذلك لان الجنس اذا حصل بعينه باو كونه
 يكون العقل انما يتبين له بعد ذلك ان يحصل بالاشارة فقط لا يطلب في انما في حصوله الا الاشارة بعد ان تحصلت الحقيقة
 في الانواع ويكون يفرض لوازم من انما يحصل للاعراض تبيين بها الطبيعة اشار اليها وبهذا يظهر ان الجنس الفصل ليس
 بجزء من النوع حقيقة اذ الجنس لا يسل الحقيقة كونه حيث يتركب من ومن غيره امر ثالث ولا كان الجنس
 عند التحصيل هو النوع فلا يقوم به والفصل المنوع حقيقة بل هو منزه وان تميز عما العقل عن نفسا لمية المتقرر
 وتلا لا يبين انما في النوع من الملائكة ثم اتى بجزء ان يكون البية التي لها جنس فصل مادة وصورة تماثلان كسب
 الوجود في مرتبة مع جنسا وفصل في الحقيقة من اجزاء اخرى محمولة وتكون تلك الحقيقة المتقررة عنهما من
 انقر بانفس حقيقة تماثل في نوعا ما فصل في الجنس الفصل في جميع التركيبات في جنس مع التركيبات في جنس مع غيره فاذم
 وبما هو المفهوم من كلام الشيخ في مواضع من كتابه انما قلنا قلت قد صحت الشيخ في آليات الشارح ان الجنس
 اذ اخذنا بشر شي في مادة والفصل اذ اخذنا ذلك فهو صورة قلت لما اذ قلت على الجسم القابل للصورة وقد
 يطلق على الجنس الماخوذ بشره عدم اتحاد الفصل مع ما كانا وكذا الصورة قد تطلق على الجسم القوم للمادة وقد

[illegible]

[illegible]

يفعل ان قيل قد تحقق في الطبيعة ان لم يكن لم يستفعل بل بقوله لا تفعل ان لم يكن لم يستفعل
 لا تفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل
 له في كل ان يستفعل فليس يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل
 حيث غير فارة والاستفعل حيث فارة قال الشيخ لو كان المستفعل هو ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل
 وتسلم ردم المقولات وخواصها فيحصل كذا يفرق بينه وبينه ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل
 قوله احد بالجوهر اعلم ان يستفعل ردم ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل
 الجوهر هو الوجود والاني موضوع وقد امكنه لو كان بينا ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل
 فيكون ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل
 ومفيد الحقيقة فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه
 نفس حقيقة كونه حقيقة العلول على الجوهر البسيط والثاني ان يثبت في قوامه ويكون جزءا منه
 وتصل منه ومن جزء آخرية كونه فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه
 بالثاني الثاني ردم م وان اراد ان يلزم ان يكون فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه
 فتم ان الفصل في القسمين كونه فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه فصل في قسمين كونه
 بنسب الزم ان لا يندم شيء من افراد الجوهر ضرورية ان سلب الشيء من نفسه محال في غير الوجوديات باسرها كاذبة
 عند ردم الموضوع فيجوز سلب الشيء من نفسه كاذبة ان ذلك شيء امده وما لا قبل يلزم من عدم شيء من افراد
 في الحقيقة انما لا يصدق في الحقيقة لان انقلاب عبارة من صيرورة ميتة ميتة اخرى وهذا ليس بالزم من ان لا يندم
 ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل ان لم يكن لم يستفعل
 انما قد حققنا في حواشي شرح الرسالة القطبية ان صدق الوجود ضمن لية بالانضمام امر ورض عارض قدرا
 لا يلزم وجوبه بالزم من كون الجوهر معدا فالوجود والاني موضوع وجوبه بالانضمام امر ورض عارض قدرا
 جوهرية الوجود والاني موضوع وجوبه بالزم من كون الجوهر معدا فالوجود والاني موضوع وجوبه بالانضمام امر ورض عارض قدرا
 الشيء وقيدان ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت والاذكان ذلك شيء امتد ورا بالكنه وثمانان مفهوم الجوهر بقول
 على ما تم بالتحريك ضرورية ان الجوهر العاليه والخط في معدود الجوهر السوا فليكون صدق الوجود والاني
 موضوع على الجوهر الاني مقدم من صدق على السوا فليكون الذي لا يكون مقولا بالتحريك وقيدان انما ما لم يستفعل

كثير من الاحاسان قبل تانيك في جوهرية فصل بصورة عدم التيقن بجنس الجوهر وحينئذ ذلك الفصل و
 الصورة يملك في السواد وغيره من الاعراض مثل هذا من انما يملك في عنيت السواد من لم يميز منها
 او متعنه الجوهر او الجسم او متعنه العرضية والحق ان العرض التام على غلبة الى موضع ليس من عقوبات ميات
 الاعراض كما لم توجد في الاعيان وايضا لا يقتل السواد او لا يقتل ضافة الى محل فنيته الى الموضوع
 متباينة لميت عرضية كما ولو كان العرض مبني على عقايق العرضية لوجب ان يلاحظ الموضوع منها ضرورة ان العرض
 لا يمكن ان يلاحظ بدون ملاحظة الموضوع قوله والجوهرية للموجود والاف في موضوعه المشهور ان القسم للجوهر
 والعرض لميت من حيث هي الموجودة في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج ام لا وقال بعضهم في الموجود
 خارج الشارع واذ اورد عليه خروج الاعراض التي لا توجد في الاعيان كالنسب والاضافات اتركب الساتر في عدم
 اياه اعراضا وانت تعلم ان المقولات الانشائية كالدين والوضع وغيره ما عرضت مع انها ليست بوجودها في
 الشارع والافانها قسمها الكيف الى الكيفيات الخارجية والقيديات الانشائية والافانها قسمها الى الفاعلة في ان
 عرض كونهما حادث في الكل المستثنى منها فالحق ان قسم الجوهر والعرض هي المية الموجودة في نفس الامر سواء كانت
 في الخارج او في الذهن اذ عرفت هذا تعلم ان الموجود اما ان يكون متباينا مع المية او لا وتضمن ان كان
 ذاتا في الاول والاخر الثاني وذلك ان المية تتلحق غالبا على امر كالمسئلة الذي يكون تشفيعه من ذاته لا يكون
 لزمه والموجود والذي لزمه ان كان موجودا في موضوعه فهو جوهرية العرضية لغيره او الموجود في موضوع
 ان يكون حقيقة الجوهر نفس هذا الموضوع او لا يماسا بالافان الموجود والفعل في موضوعه صادق
 على هو واجب بانه ايضا لعلو كان فيه فلهذا المضمون لزم كون الواجب سميانه جوهرية او لا اذا كان في الموضوع
 او لا يماسا في الحقيقة او لا في حقيقة لزم صدق لزمه المساوي عليه تعالى وانما يتباين اذ ذكره الشيخ في القدر
 بوجوهية شيء مع الشك في رده في الفعل في موضوعه واورد عليه بان القول بكون شيء جوهرية بوجوهية
 كونه صدق وما قول شبهة التعديم اذ لا يثبت لشيء والاو في ان يقال قد نفهم كون الشيء بوجوهية
 الفاعلة من متعنه الموجود والاف في موضوعه فليس الموجود والاف في موضوعه من حقيقة الجوهرية ولا في الالهة بحيث
 الذي من السواء والافانها لانه لما استحق متعنه الموجود بالاضافة معنى سلب الية ان يكون جنسا للعقائيق الجوهرية
 بل لا يثبت في انفسا من وجود الية ان يملك جنسا للعقائيق العرضية بل في الاول واما بانها فان من الجوهر
 ليس موجودا بالفعل في موضوع بل موجود بالفعل في موضوعه كالصورة الفاعلة في الافان عند من يرى

[illegible]

من القول محمول لا يشاء بالنفساني العزيم المحيوس على الاشكال المادى انكر الشافعية بين مجزئة والعزيمية
 قوله كالجسام الجوزية اجزاء اخرى وعلى انشائي الاجزاء منه اول اول وان يكون جزءا منه كونه الجسم
 بالفعل ويكون جزءا منه كونه جزءا بالقوة فالاول هو الحق وهو ذو الذاتى من المادوة وعلى انشائي من المادوة يكون
 مقارفا من عالم الاجسام فالان يكون له تعلق بالجسم من حيث الذات بهر المقصد وقد انشأ ولا يكون بل
 يكون مقارفا من عالمه وهو المتكامل وبما هو واقع لما ذكره الشيخ في اول ثمانية ثمانية الشفا وقدر في اول ثمانية
 قاله في نويس الشفا وكذا الجوزية لا يبيد ومركب معنى من الاشياء التى منها يتكسب الجوزية معنى المادوة والعزيمية
 والقيسطة المان يكون غير داخل في مقتضى المركب بل هو يرى مقارفا او يكون داخل في مقتضىه فالاول
 في وجود الكرى ويحيى مادوة وانما دخل الشكل الكرى في وجود الكرى ويحيى مادوة في مقتضىه عزيمية
 الجوزية اجزاء اول اول انشائي الاجزاء منه اول اول انشائي الاجزاء منه اول اول انشائي الاجزاء منه اول اول
 وانشائي المقارفا من مقتضىه تعلقه بكونه من اول الاجزاء والجسم من مقتضىه وهو العقل والمقارفا من مقتضىه
 متعلق بكونه من نوع الجسم وهو بكونه من نوع الجسم من مقتضىه وهو العقل والمقارفا من مقتضىه
 بكونه من نوع الجسم من مقتضىه وهو العقل والمقارفا من مقتضىه وهو العقل والمقارفا من مقتضىه
 في الموضع له المحل من حيث كونه من مقتضىه وهو العقل والمقارفا من مقتضىه وهو العقل والمقارفا من مقتضىه
 فيه واكرا والاشياء في قولهم موجود في شىء شيئا مستعمل القوام قد تمثله قبل ان يكون في ذلك الجوزية
 بعين المصورة الموجودة في المادوة والمادوة القليلة بالاشياء وان المصورة فالوجود هو الكرى والاشياء
 الى ما حصل فيه لا يكون متعززا به من حيث جوده بل يكون متعززا به من حيث كونه في ذلك الجوزية
 الى المصورة الجوزية والاشياء ليست بموضوعة خارجة ليست متمصصة بالذات بل من وجود المصورة فيه قال الشيخ
 في قاله في نويس الشفا وكذا الجوزية لا يبيد ومركب معنى من الاشياء التى منها يتكسب الجوزية معنى المادوة والعزيمية
 يوجد فيه او يتمددها فلا يمتددها كمال فيه فان في كل من حال العرض في الموضعين وبين حاله وتو في
 المادوة فان المصورة هي الامر الذي كماله هو وجوده بالفعل ولا يمتددها كمال فيه فان في كل من حال العرض في الموضعين
 المحل قد يكون من حيث كونه في الموضعين وقد لا يكون من حيث كونه في الموضعين وقد لا يكون من حيث كونه في الموضعين
 المحل المطلق وهو من حيث كونه في الموضعين وقد لا يكون من حيث كونه في الموضعين وقد لا يكون من حيث كونه في الموضعين
 مقتضىه الموضع المادوة في تعريف العرض المحل ليس على ما يشبه لان يكون من مقتضىه مقتضىه المحل المادوة

بالذات فالعرض قائم بالعرض تمام ذلك المحل لا يخلو بالعرض فلو كان في المحل المستغنى عنه لم يكن صور المركبات اعراضا لان محلهما
 الرابع ان العرض لو كان عبارة عن المحل في المحل المستغنى عنه لم يكن صور المركبات اعراضا لان محلهما
 الوجود مستغنية عن صور المركبات فترد ان الوجود مستغنى عنه ان لا يكون مستغنى عن المحل المستغنى عن المحل
 موضوع فصور المركبات حالة في موضوع فمى اعراض قد اجابوا عنه بان محل صور المركبات وان لم يكن اليها
 في الوجود لكنها محتاجة اليها في التحصيل النوعي والرد بالاحتياج الى الموضوع في تعريف العرض عن احتياج
 في الوجود والتحصيل النوعي ولما ورد وعليه ان محل الصور التركيبية اعني الوجود مستغنية عن تلك الصور
 في التحصيل النوعي ايضا لكون صور البسائط كافية في تحصيلها اجيب عنه ان الصور التركيبية ليست حالة
 في الوجود بل هي حالة في المجموع المستخرج من البسائط وهذا المجموع متقوم بالصور التركيبية وحتاج في
 متقوم اليها في حالة في محل محتاج اليها واور وعليه بان في الخاص للترتبة امر من الخاص وهو مع
 اجتماع والخاص نفسه غير محتاجة اليها لكونها متصلة متقدمة لصورها انما يحتاج اليها في وقت الاجتماع
 وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل في امر عرضي لا في وجوده عرض لاجبه والتحصيل في العبرة في محل
 العرض لا يستغنى في الوجود وفي محل الصورة كما جرت في العرض عبارة عن المحل في المحل المستغنى عنه في
 الوجود والخاص للترتبة غير محتاجة الى الصور التركيبية في الوجود وقال ولا تغفل قوله هي الحكم انا ذكر الحكم
 عقيب الجواب لكونه اعم وجودا من الكيفية واضح وجودا من الصفات واعلم ان الحكم في العرض الذي يقبل
 العتمة والتجزي لذاته لما اكونه بمقتضى قبوله بالذات وعروضها لغيره بواسطة اقترانه بظواهرها والفتية فاعلم
 اولها بالذات والامكان هي المادة كمنزلة القبول العتمة الانفكاكية وان لم يكن اجتماعا عند العتمة اجيب
 اجتماعا مع الاخر فحيث قبول المساواة والزيادة والنقصان وذلك لاننا اذا لاحظنا التقارير والاحكام
 ولم نلاحظ معها شيئا آخر استكتنا ان نعلم المساواة والزيادة والنقصان واذا لم نلاحظ عدد او مقدار او
 لاخر لم يكن الحكم شيئا منها لم انا لكان بين اجزائه حد مشترك فلو لم يتصل كالمقدار والآن هو الحكم المنفصل كالمقدار
 نعم الحكم المتصل لا يغرق في اجزائه لاجتماع اجزائه المقروضة في الوجود وهو الزمان وانما قد وهو المقدار
 فان القسم في الجهات الثلاث فبم تليين وفي جهتين فقط سطح او في جهة واحدة فقط فخطوا الحكم المنفصل هو العدد
 في كونهما اشكال محلي قد فرغنا من مله في حاشي ختم الرسالة القبطية قوله والكيفية تعدد على ان القول لا
 في الصبح وجودا من جيبا ووجودا في القبطية العتمة والنسبة آسي لا يكون معناه مقول بالقياس الى الغير واقساما لمرتبته

الكيفيات المسورة والكيفيات النفسانية والكيفيات المنقضية والكيفيات المستدامة وهذا هو المقصود من
 يقال ان الكيفيات منقسمة الى اربعة اقسام اولها المسورة والافعال المستدامة والكمال والكمالات والكيفيات
 النفسانية وقيدها يجوز ان يكون بالاخص بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون اعتقادا الكيفية غير منقضية بذاتها لا نفسا
 في باب انه غير متحقق الوقوع فيرجع الى الاستحالة وقال الشيخ ان الكيفيات في الحقيقة محسوسة لانها لا تقبل
 بالكم ولا في الحقيقة والكيفيات والافعال في الجسم اما من حيث جسيمة فهو الاستعداد ومن حيث انه لا ينفصل هو النفس بذات
 النفس وقيل ان كبر الكيفيات المسورة كما انما علمت في حيز النفس كالحقيقة والنقل ثم الكيفيات المسورة كالحالات
 والذات والسموات والسموات والكيفيات النفسانية هي المنقضية بذاتها لانها في كلياتها ليست هي
 ملكة ولا ليست مالا وهي انوار الوجود والعلم والارادة والقدرة وما الكيفيات المنقضية بالكليات في عاقبة تلك الامور
 كالارادة والقدرة والافعال في الحقيقة والافعال في الحقيقة والافعال في الحقيقة والافعال في الحقيقة
 المستدامة في الاستعداد فيقول ليس ضعفا اما استعدادا فيقول ليس قوة ولا خفا فيقول ليس
 هي عبارة عن النسبة المتكررة الى نسبة نقل بالقياس الى نسبة اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاول كالألوهة
 فانها ليست تقبل البقاء في النبوة وهي ايضا ليست تقبل القياس الى النبوة وبذلك هي صفات حقيقية والذات المعقولة
 هذه الصفات صفات مشهورة وقد اطلق اضافات المشهور على النبي الكريم منها ومن معروضات العلم منهم الخفا في وجود
 هذه الصفات في الخارج فقال بعضهم ان الصفات موجودة في الاعيان كمال بعضهم الاضافة ليست بوجودها في الخلق قال الشيخ في الحقيقة
 ان هذه الصفات في الوجودات كمن الاشياء منها انهم بل هي صفات الالوهية في نفسها موجودة في الالوهية وانما هي صفات في
 ويكون كغيرها من الصفات التي يلزم الاشارة اذا عقلت بعد ان يحصل في العقل ان الاشياء اذا عقلت تحدث ما في العقل
 امورهم كمن لما من خارج فيصير كيفية وذاية وعرضية وتكون جنسا وفصلا ويكون محمولا وموضوعا واشياء
 من هذا القبيل فيقولون فيقولون ان حقيقة الاضافات انما تحدث ايضا في النفس اذا عقلت الاشياء
 وتكون قواها في الاضافة التي موجودة في الاعيان واجتواها قالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود وبذلك وان
 فذلك في الوجود وان هذا عقل اول لم يقبل نحن نعلم ان الالوهية تتطلب الغذاء وان العصب مع الحية
 وليس للنبات عقل بوجه من الوجود والاراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض
 والارض تحتها اذ ركبت اولم ندرک وفيست الاضافة الاشياء بالذات الاشياء

[illegible]

لازم انما هو باو اذا لم يتحقق شخص لم يتحقق شكل الانواع ضروريه فان وجودها يكون الله في ضمنه لا شخصه فخص
 وجودها بغير متناهيه يتقدم عدمها قوله وهو النوع السافل الابدان يكون حقيقيا وانما في ايضا الله والافان
 ونوعه تحت ذاته الله تعالى فاما هذه تحت الجنس وبند من الاعتبارين يقال ان النوع الانواع والافان حد الامر
 غير خالص فلو كانت في الانواع الانواع مجموع الامر من كاف والافان من ان يكون النوع المفعول والمندرج تحت مفعول
 الانواع بل الابدان يكون ذلك الجنس في عامه راجع تحت نفس خروجه اعم من مفهوم النوع الانواع مستلزم
 الى ما فوقه ولذلك يجب تركيبه من الجنس والفصل فاما المندرج تحت نفس كالموحد والنفقة نوع حقيقه وليس نوع
 الانواع قوله الفصل الثالث في فصله في بطلان ما على ما يتبين في نفسه من شئ لازم الا كان او مفارقة اياه او
 ذاته على ما في مقول في جوابي شئ هو في ذاته والافان من القول في جوابي شئ المميز الذي لا يصلح لوجه
 ما هو مخرج الجنس والنوع والافان من الاعمال المميزه في الامس في شئ من ذاته اما في الامس حيث انه عرض عام و
 قول في ذاته يخرج المميزه لانها لا تتميز في شئ في ذاته بل في حده لا يقال له يصلح للوقوع في جوابي شئ هو
 في ذاته لا في القول قد وقع الاصطلاح على ان آياتنا يطلب المميز الذي يكون مقولا في جواب ما هو او يقال المقول
 من له شئ هو طلب المميز من حيث هو مميز بعد العلم بالمشترك واعلم ان هذا التعريف للفصل المذكور في الاستدلال
 وقال في الاستدلال ان كل القول على النوع في جوابي شئ هو في ذاته من جنسه والاولى من الثاني المميزه
 على الفصل لا جنس فان قلت التعريف على كل حصر جزاء الميزه في الجنس والفصل لهما تركيب الميزه من مرتين
 او امر مستاويه فليس كل منهما من الفصل بهذا التفسير ولا جنس الامتيازات التفسير الاول لان كلاهما فصل
 الميزه ضروريه منها ميزه منها ميزه كما في الوجود قد ثبت انه لا يجوز تركيب الميزه من مرتين متساويين ولا
 فيكونان متمميين فلا يكونان متساويين متساويين في مجموع التركيب لثقله فافهم قوله وهو قسما قريب وبعيد الخ من الكلام
 لان لا ضرورة على ان المميز لا الفصل والافان قسم آخر هو الذي يميز من اشارات في الوجود
 والجنس مع انه فصل الفصل في القسمين وانما ههنا الفصل كذا قيل قوله فالقريب هو المميز من اشارات
 في الجنس القريب لانه من ان يكون محصيا بالافاده والافان لم يقبل فصلا قريبا لا يقال له مساس المشترك بالافاده فمحصيا
 قريبا للمميز لان لا يقال له انما الفصل فان الفصل لما كان مجبوا لاجتهاده انما كان كالتقسيم في الانسان
 والافان شبيهه بتقديم امر ما على الاخر غير باعنا من الفصل لانه لا يقال له كذا يصدق على واحد من افراد
 يصدق على كثير من مجموع الانسان والافان من افراد الفصل ان قربان جبال الحق والافان لا يقال له ان ريد

[illegible]

بالجملة ليست الميتة حادثة للوجود فلا يجب كونها صحيحة لانزعاعها وهذا المشقة الجمالية والجمالية تتحقق في الميتة
 بالنسبة إلى كل ما ينزوع عنها كالوجود والانسانية والحيوانية مثلاً فالتحقق ان الميتة وكل ما ينزوع عن نفس
 ذاتها محمود للوجود واجب سبحانه فتأكد جعل واحد بسيط ينسب إلى نفس الميتة بالذات وإلى لوازمها المنزوعة
 عنها بالعرض ولما لم يكن الوجود عارضاً للميتة في نفس الامر فنشأ انتزاع اللوازم نفسانية المتفرقة بآثارها
 الوجودية في اقتضائها للوازم الوجودية وصفتها زائدة ونشأ انتزاع اللوازم الميتة المتصفة بالوجود
 بالذات من غير ان يخلق الوجود في اقتضائها للميتة اللوازم وليس من شأنه ان يخلق الوجود من غير ان يخلق الميتة اللوازم
 حتى تكون العلة بكون الميتة والوجود والذات في الحقيقة الميتة اللوازم المذكورة ناشئة لانزعاعها وعلى تقدير
 كون الوجود وصفتها زائدة ليس فنشأ الازلية المتصفة بالوجود وهذا هو التحقيق الحقيقي بالقبول وفيه
 كلام طويل ذكره يوجب الاختصاص قوله والسواد ليس بل لازم للانسان والا كان كل انسان اسوداً لا يخالق
 السواد ليس بل لازم بحيث يوجب لوجوده الخارجى لوجوده ديشى بعض وتجوز زوال سواده بعارضة
 بعض الا انقول المراد بالحيث ليس بما يكون اسوداً بل بما ينزوع بالمزاج الصنف المخصوص فيخرج منه ليس
 له ذلك المزاج المخصوص والمراد بكونه اسوداً بكونه بطبيعة واختلف المدعى فينا فيه مع ان المريض
 لم يبق على ذلك المزاج المخصوص قال بعض المحققين لا يجمع جعل الحيثية مثلاً لللازم بالوجود وان السواد
 كما يلزم للميتة الانسان لا يلزم لوجوده ايضا لان الانسان الالافى كثير ثم انه لازم للميتة الصنعية
 الصنعية بحسب وجودها في الخارج فيفوت المقابلة بين لازم الميتة ولازم الوجود وان الالافى ايراداً
 يكون لازم للميتة ويكون لازم الوجود فتأكد الميتة واجيب بان المراد بل لازم الميتة لا يلزم النوع ولا يلزم
 الوجود ولا يلزم الشخص فان السواد لا يوجب انما يلزم صنفه الذى هو من جملة المشخصة فتأكد ان لا يتحقق
 للميتة كين هذا القسم آخره ما ذكرنا فخلاصة ان اللازم اما ان يكون لازماً لكل الوجودين والوجود
 الخاص فالاولى ان يشبه بالتيقن فجمع والكلية العارضة للانسان قوله الاول لا يلزم تصوره عن تصور
 اللازم بل ما يمنع تصور المزمع بدون تصور الماعرف من قبل ويقال لا يبين بالشيء الاخص قوله
 والثانى لا يلزم تصور المزمع ويقال لا يبين بالمعنى العام قال محقق الدواني انما يظهر ضرورة اذا
 اعتبر في النفس مع ما اعتبر فيه ان تصورهما مع النسبة كما في اني الجرم بالزرد ثم ان يجوز ان يكون تصور

المفهوم كافي في تصور اللازم والماضي مع تصور النسبة في الجرم بالضرورة وهذا اشكال شاذ
 وهو ان المفهوم لازم والى فيه عدم العمل بالضرورة التي بين المفهوم والمفهوم فيكون لازما ايضا لازما
 لزوم لزومه اليه بالضرورة فيسلسل. والجواب ان المفهوم في اعتباره لا يتسلسل في الامور الاعتبارية يتقطع
 بالقطع الاعتباري نعم منشأ انهما متحقق لكنهما واحد غير متكرر وهو جرم الكلام في سلسلة المفردات
 المستقاة في القول لفعاله الصعيك الامر بما لا يتحقق القول تحقق تلك المفردات الغير المتناهية فيها
 على سبيل الاجمال صلتها بالماضي على اولى النسخ قوله كالحركة للفلان فيكون المفرد لا يكون وهذا هو
 في مفهوم اللازم امتناع الاحتكاك مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالذات او بالعرض على المفهوم
 فافهم قوله كاشيب والشباب وقد قيل بالمشق والامراض المزمنة وهذا اولى من المذكور في المشق ان
 اشيب انما يزول بزوال محله فلا يصدق عليه ان يزوال في الظاهر منه ان يزول لغرض مع بقائه
 المحل قوله معرف الشيء كمال عليه نعم ان المقصود بالذات من التعريف وان كان هو التصوير والمعرف
 من باب تصورات لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون محولا بل جميع معنات المقول في جواب ما جود
 في جواب اي شئ وان كان المقصود منها افادة التصور محمل على السؤال عنه فاقبل المراد بما يحل عليه
 ما من شأنه ان يحل عليه شئ لا يتم له بالحد بالقياس الى المحدود من معنات القول في جواب ما
 هو ضرر القول بالمحلول وانما عدل عن العبارة المشهورة وهي ما يلزم تصور تصور ولا يتناقض
 بالمفردات بالقياس الى لو ازم بالبينته الا ان يقال المراد الاستلزام بطريق النظر واعلم ان المعروف لا
 ان يكون اعرف واجلي من المعروف كاشكاله فلا يصح بالمساوي معرفة وجهاته ولا بالاشتباه بين جملتهم
 عدم جواز تعريف المضامين بالمضامين وكذا الحال في التضادين كقولهم السواد ابيض والبيضاء ابيض
 وعدم جواز تعريف الشئ بنفسه كقولهم الانسان حيوان بشري. يقال يعرف الانسان في حد ذاته كقولهم
 يطعم نارا وعدم استعمال الاسماء الجارية والشيء كذا والغريبة وهذا القدر متحقق عليه تمام الاختلاف في
 جواز التعريف بالاسم فالله ما جوزه في حلق التعريف لان الغرض من إطلاق التعريف التامية بالضرورة
 فيجوز بالمساوي والاعم والافضل والمتأخرون قالوا يجب ان يكون بالمساوي في الصدق فيجب بالضرورة
 والانكاس فلا يجوز بالاعم والافضل ولما ورد عليهم التعريف بالاشكال قالوا هو تعريف بالاشابة المستقاة
 فهو بالحققة تعريف بالخاصة قوله كقولهم الانسان بالحيوان لاننا لم نلحق انما قدم الجنس على الفصل لا نعم

وهو أشهره وظهره بالتقدم اولى وقال الحق الطوسي في بعض مسائله سيب تقديم الجنس على الفصل
والاكان المركب منها رسا ولا يظهر لهذا الكلام وجه يحصل اذا نظا ههنا مدار الوحدة والرتبة على الاجزاء
المادية فخالق حيوان مدته لان ذاتيات الاشياء في انفسها موجودة بوجود ذلك الشيء وتتمدد معه فوجد
تحليله الى الذنب باي ترتيب يحصل فكون منطبقه على ذلك الشيء انهم سيب ان يقيد احد بهما بانا حتى يحصل
صورة مطابقة للموجود واما علم انه قد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية بوجوه الاتحاد بين الجاهل والحيوانية والاشياء
لم يعتبره ونظر الى ان لا يبراز الاتحادية غير مؤدية الى محمول ثم اعلم ان هذا مسلكين احدهما اختاره
الجمهور من حصول صورة الحد ومنهاية الصورة الحد عند فهم المعرفة بينه على ما يجد في العلم كمن حاصله من
قبل وهو علم المعرفة بالفتح فحصول صورة المعرفة بعد حصول صورة المعرفة قال الشيخ في المقالة انما
من الكليات الشفاهة والجنس والفصل في الحد اجزاء الحد ايضا من حيث ان كل واحد منهما هو جزء من الحيوان
حيث هو حد فانه لا يحل على الحد ولا الحاصل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط ولا فصل فقط ولا
بالعكس فلا يقال للحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو جنس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس دو
الفصول بل ان كانت بها طبيعة على ما علمت فانها لا يحل على الحد ودبل نقول ان الحد لا ينفذ بالحقيقة
منه طبيعة واحدة شأنا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شي واحد هو جنسية الحيوان
الذي ذلك الحيوان هو جنسية الناطق فاذا انظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لكنك
اذا انظرت الى الحد فوجدته تولفا من عدة هذه الاما في واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار
لذلكورثته في نفسه غير الاخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عينت بالحد المعنى القائم في النفس
بالاعتبار الاول وهو ذاته الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان له عينية
الحدود العقول وان عينت بالحد المعنى القائم في النفس لا اعتبار الثاني لفصل لم يكن الحد عينية
معناه معنى الحد ودبل كان شيئا موصيا اليه كاساله ثم لا اعتبار الذي يوجب كون الحد عينية والحدود
لا يحل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محولين عليه بانه هو الا انما شيان من حقيقة متعارفان
ومنايران للجمع لكن نعتي به في مثالنا اشياء الذي هو جنسية الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستقلة
مستحصلة بالناطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير الحد ودين من ان يكون الجنس والفصل
محولين على الحد بل غير محولين عليه فذلك ليس للحد بجنس ولا بالجنس الحد ولا الفصل واحد منهما

ولا حكمة منه حيوان مؤلف من الناطق به من غير مؤلف ولا من غير مؤلف ولا يقسم من منتهى
 مجموع حيوان ناطق بالغ من حدها ولا بكل احد ما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق
 لان المجموع من شئيين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا كل هو كل
 انتهى وهذا الكلام نفس على ان الحمد وهو الجمل الجاسل من اتحاد الجنس والفصل هو يحصل في الذم من بعد
 حصول اللفظ **الفصل** في الحمد واما تعدد الحمد وثنى واحد منها لم يحصل من اتحاد اجزائه وهذا
 الواحد بعينه الجنس والفصل فاذا اتى به الجنس والفصل حصل شئ واحد ووجه الى الصورة الوجدانية الحمد ود
 فهو كما سب له وبذا ذهب الجهور والثاني ما اشار به بعض المتأخرين وهو ان صورة الحمد ولا يحصل في
 التقدير بل هناك تصور واحد لذلك انه لما حظت الحمد وفالمرتب على النظر انها هو الماتقات الى الحمد ود
 وقيد ان على ما يشهد باب لكسب الكتاب ما ولا فانه يلزم ان لا يكون الجمل حاصلًا فلا يحصل با
 صورة غير حاصله فلا يتحقق الانتقال من لبادى الى الطالب واما ثانيا فانه يلزم ان يكون المقصود
 بالنظر فلا من فعال النفس مع ان المقصود من لكسب ثما هو العلم واما ثانيا فانه يلزم ان لا يكتب
 نظري عن نظري والى يلزم ان يكون شئ واحد حاصلًا بالذات ولا يحصل فبما ان الحق ما ذهب اليه
 الجهور من حصول صورة الحمد وثنائهما الصورة الحمد وهذا اندفع ما توهمه الامام الرازي من ان العلم
 للهيئة اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي ايضا نفسها فيكون التعريف تحصيل الجاصل وبالعارض وهو لا
 يفي العلم بالكنه واما علم حقيقة العلم بالكنه لان التعريف بجميع اجزائها وهو نفسها بالذات وغيره بالاعتبار
 فتصليها تحصيل صورة غير حادثة ومن هنا تبين ايضا ان الفرق بين العلم بالكنه وكنهه في نحو الادراك
 ضرورية ان الحمد في التصور بالكنه ليس مرآة للملاحظة فمما يجوز ان يحصل الحمد دفعة ثم الحمد وكذا فلا
 يتحقق النظر فاشتهر ان العلم بالكنه نفس النظر بل ليس شئ اذ النظرى ما توهم حصوله على الحركة الفكرية
 كما لا ينبغي على من له فهم سليم قوله سبحانه ما هنا سبحانه الاول انما يتخلو اما ان يحصل نفس المرسوم بعد
 حصول الرسم كما يحصل لفعل الحمد وبعد حصول الحمد فيلزم ان يكون الكنه حاصلًا من الرسم كليًا وبهذا كان
 محتملًا لكنه ليس بجلي في جميع الرسوم كما لا يكتفى او يحصل مرئى حاصل من اتحاد العوارض لما حوزة في
 الرسم ويكون هذا الامر الجلي مرآة للملاحظة الرسوم فير عليه ان الجلي والفصل كلاهما من عوارض المرسوم
 وصالحان كونهما مرتين لما حظت فلا وجه لجعل الجلي مرآة دون الفصل ولا يحصل شئ بل يحصل الرسم

مرآة الملاحظة المرسوم فلا يعمل مجبول ولا يتحقق حركة ثانية مع انه لابد من تبادلي له مجبول كما هو معتبر
 في كلام الشيخ وغيره من الرؤسا فانما خطب صعب كما لا يخفى الثاني انه قال بعض المدققين لا يمكن الترسيم
 بعد معرفة الشيء بالكنة لان المقصود بالترسيم ان كان نفس الشيء فقد تم بصحو الكنة وان كان غير
 ليس النفس الشيء من حيث العوارض فيكون نفس الشيء غير مقصود فلا يكون المرسوم مرسوم ما بل شيء آخر
 وآورد عليه صاحب العروة الوثقى قدس سره بان يدعى الوجه ان لا يتبع الترسيم الصلا لا قبل العلم بالكنة
 ولا بعده وآما الثاني فلما ذكر وآما الاول قلنا المقصود بالترسيم قبل الكنة ان كان نفس الشيء خطبا
 ان لا يحصل بالترسيم كما صح به في موافق واجتماع نفس الشيء من حيث العوارض فتمكين المرسوم مرسوم
 كما بينه وان فرق بان المقصود بواسطة الرسم الاتفاقات الية دون الحصول فيصير الترسيم قبل الكنة
 لا بعده فنقول كما ان المقصود هو الاتفاقات الى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم وبقية المرسوم مرسوم
 كلك بعد الكنة يمكن الاتفاقات بواسطة الرسم الى نفس الشيء مع قطع النظر عن حيثية العوارض نعم هنا
 طريق القوي للاتفاقات الى ذلك الشيء ايضا وهو الكنة الحاصل لكن ذلك لا يمنع الاتفاقات بواسطة
 العوارض الا ترى ان الرسم يكون مسبوقا بالعلم بخاصة ما ولا يكون المقصود في الاتفاقات الى الشيء
 من حيث العوارض الاثر الغير الخاصة الاولى وبالمجمل جهة الربط الى المرأة لا تكون معتبرة في جانب
 المقتضى الية ولكن ان يقال المرسوم اذا لم يكن حاصل من قبل ولا امتازا عن جميع ما عداه يمكن ان لا يسب
 بالرسم لهذا التميز واذا عرف بالكنة فقد حصل الامتياز فلا يمكن التسبب الاجل شيء ولا يقاس عليه الترسيم
 بعد الترسيم اذ المرسوم تحالفه بالجهاد والاختصاص فيزيد كل رسم امتياز لا يفيد الاخر والآخر
 بعد الترسيم فلا بد ان متازا غير حاصل وبالتحديد قصد تحصيله فاعل فيه فانه موضع قابل بعد تم انظر
 بين الرسم التام والحد التام عسير جدا لان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة وقد عرفت
 من كلام الشيخ في التعليقات ان لو قوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر وقال في رسالة
 الحدود والنظر من اين بغيره واليقا ان لا ياخذ لازما لا يفارق ولا يجوز فيه ان يكونا
 الذاتيان ومن اين له ان ياخذ الجنس الاقرب من كل موضع ولا يعقل فياخذ على انه الاقرب فان الترسيم
 لابد له من التسمية والتسمية التي لا خفاء فيها اصعب شيء واسطفاها بالبرهان عسير قوله لا لا يفيد الترسيم
 الذي هو اقل مراتب الترتيب وقد جوزه المجوزون في الرسوم الناقصة قوله وقد يكون لفظي المخرج اعلم

انه قد ذهب اليه المحقق قدس سره الى ان التعريفات المنطوق بها من المطالبات التسديقية واستدل عليه بان
 لو كان من المطالبات التصورية لم يحصل الحصول الحاصل للتصور سابقا وادور بان الصورة قبل التعريف
 المنطوق حاصله في الحقيقة لان المدركة فانها عند ذلك لا تنفك اليها نزول عن المدركة وتبقى
 في الخارج اذ لم تكن اذا وجدت الانفكات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من تعريف المنطوق
 من الحصول لا المحصول السابق ولكن ان يقال ان المقصود الانفكات اليه من حيث انه لو كان المنطوق
 بهذا المعنى لم يكن متحققا من قبل كما لا يخفى ولا يترتب على هذا المذهب بان تعريفات المنطوق على هذا يكون
 بمثابة تعريفات خارجها عن ذهنية العلم بالمعقول واجيب بان غاية الزعم هو مجرد ما لا يترتب بالذات لا بما
 يتصرف فيه بالعرض فان على المنطق ايضا يجتنبون عن الانفاذ لوقت تصورهم عليه كما عرفت
 ودال العلامة التفتازاني انه من المطالبات التصورية وزعم انه لا فرق بينه وبين التعريف الاسمي
 ما ورد بان لبيدي في كل التعريفات المنطوق والحق في التعريف الاسمي وقال المحقق الدواني رحمه الله انه
 من المطالبات التصورية والمقصود من الانفكات الى الصورة المخزونة واستدل عليه بان القوم قد علموا
 لعدم بالاسمية على جميع الذين لب بانهم لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يشبه طلب حقيقة
 والا تصديق ببلية المركبة وانما يتم اذا كان التعريف المنطوق والمنطوق في مطلب اذ فهم المنطوق من اللفظ
 يحصل من التعريف المنطوق كما يحصل من التعريف الاسمي فلو كان المنطوق في مطلب كما ان الاسمي
 داخل فيه لم يكن هذا المذهب مستد على سائر المذاهب ولم يسمع احد ارجاء اليه وادور عليه بان التعريف
 المنطوق عبارة عن فهم المسمى من اللفظ مرة ثانية فعدم نزول المنطوق في مطلب بالاسم تلامه بطلان تعليل
 القوم تقدم بالاسمية على جميع المذاهب فاعلم بان التعريف الاسمي ولا كان كلما على اجمال هذا
 انما يكون بعد المعرفة وقال بعض المتقدمين انه اذا شغل من مر بغيره فيقول بالوجود مثلا فيقال لا يكون
 فاما اذا شغل فيحصل منه لسائل حاضرا من الوجود والانفكات اليه من بين الصور المخزونة وايضا
 التصديق بان اللفظ الوجودي موضوع لهذا اللفظ فاذا قيل في كل من العلوم المنطوقية المقصود من التصديق
 وان كان التصور حاصلا في ذهنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصور على الانفاذ واذا قيل
 ذلك في العلوم العقلية فالمقصود من التصور وان كان التصديق حاصلا في ذهنه وبهذا اقر بان
 التحقيق فانهم قول التصديق في كل الصدق والكذب علم الى القضية تطلق بالتحقيق والمجاز على

العقولة والمفوضة لان المتبرهي العقولة وانما اعتمدت المفوضة لدلالة اعلى العقولة فتسمية المفوضة
 قضية تسمية الدال باسم المدلول والقول يطلق على المفوض والمفعول في المفوض ينسب للقضية
 المفوضة والمفعول للقضية العقولة والقضية العقولة على ما قال السيد المحقق قدس سره في الحاشية
 شرح الشبهة عبارة عن مفهوم المقتضى المركب من الحكم عليه وبه والحكم بحقه وتوابع النسبة اولاً وثانياً
 ففذه المعلومات من حيث انها حاصله في الذهن تسمى قضية معقولة والعلم بها يسمى تصديقاً عاماً
 واما عن الاول فالصدق هو العلم بالعلوم الذي هو دور دور النسبة اولاً وتوابعها واور عليه
 بعض المدققين اولاً بان هذه المعلومات من حيث انها حاصله في الذهن ليست قضية بل علم بها
 وفيه ان الحقيقة تعليلية ولما كان مفهوم القضية من المفوضات ثنائية ففذه المعلومات انها تعرض لهما
 كونها قضية من حيث انها حاصله في الذهن والعلم بها تلك المعلومات من حيث انها قائمة بالذهن
 وكنتيجة للعلم او من هذه الهيئة ثانياً بان المراد بالمعلومات في قوله ففذه المعلومات من حيث انها حاصله
 في الذهن تسمى قضية هو الامر بالثبوت المركب منها في قوله العلم بها يسمى تصديقاً نفس تلك المعلومات
 لان العلم المتعلق بذلك الامر بالثبوت المركب علم واحد غير مركب العلم المتعلق بتلك المعلومات من حيث
 انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من
 العلوم المتعددة لا علم واحد بسيط ولا علوم متعددة وانت تعلم انه ان كان المراد بالامر بالثبوت المركب
 الامر المركب المفوض لجاناً وحده في فالامر ليس كذلك والامر كونه القضية مراستقلاً صالحاً لان كونه
 عليه وبه بل جزءاً من القضية لمخولة بلحاظات متعددة وان كان المراد بالامر بالثبوت المتعددة المعروفة
 لاوعدة قطاً من علوم هذه المعلومات متعددة ومجموع هذه العلوم تصديق عند الامام وهذا
 ظهر من قوله ان العلم متعلق بالثبوت انه ان تركيب العلم مستلزم لتركيب العلم عندهم وتفصيل
 الكلام في هذا المقام المذكور في حاشيتنا اذ طلقه على حاشية شرح الرسالة العقلية قوله دليل هو
 قول يقال لقائل الخ قال بعض المدققين والكلذب قد يوصف بها القضية وقد يوصف
 بها الحكم وبما يلحق الاول مطالبته القضية للمواقع وعدم مطابقتها له بالثبوت الثاني الاجزاء
 بقضية مطابقة وانساب المحمول الى الموضوع على ما هو عليه في التعريف الاول اسم العلم بصدق و
 الكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بمفهومها من حيث هو لا بد من ثبوت ذلك الحكم لا يخلط

عنه عند اقترانهما بالاحوال والاحكام الخارجية على هذا التعريف كما ان المصدق بقضية هكذا غير من
الشكوك والشكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكيم متعلق بالقضية فلهذا
الى قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخبر بها وتختلف عنها عند ما يتخلف بهذا المعنى هذا التعريف
لا يكون غير المصدق بقضية وانت تعلم ان المعبر في التعريف الثاني ان يكون القضية بحقيقة ما
لان يقال لقائلها انه صادق في اخباره او كاذب فالشكوك والشكر داخل فيه لانها بحسب نفس
حقيقتها ما صالحا كان نسبة الصدق والكذب الى قائلها غاية الامر ان هذه النسبة انما تحقق بعد تصديق
القائل بها واما صلوحها بالنظر الى المية فمذ كونهما صدقة وشكوكه على السواء فانه يحقق ان صحة
الصفات القائل بنسبة الصدق والكذب باعتبار اشتغال القضية على النسبة الحاكية كما ان مشتقا عنها
القضية بالصدق والكذب ناهو باعتبار اشتغالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيما لا شكوك
والوجود والشكر والصدق سواء في كونها قضية وبهذا علم انه دفاع ما يورد من ان المعلومات الثلثة
متفق على صورة الشك مع ان القضية غير متفق عليها فيلزم تحقق جميع الاجزاء عن تحقق الكل اما
بالجيب عنه من ان مفهوم القضية كل بالعرض بالنسبة الى المعلومات الثلثة وكل بالذات هو
مجموع المعلومات فلا يلزم تحقق القضية عند تحقق اجزائها العرضية فيه ان لكل العرض لازم للكل
بالذات لكونه عنوانه فلهذا وجب تخلفه ضرورة استلزام استلزام استلزام استلزام المعلومات الثلاث
يقال للمراد بالكل العرضي لانه ما كان او مفارقا فلا يلزم تحققة من تحقق جميع اجزائه المعروفة وبمثل
ان القضية عبارة عن المعلومات الثلثة المعروفة للاذعان مع متانته لا يخلو من شكك قوله اما المحل
فما حكم فيها من وجوب الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه سواء كان بالذات او بالعرض بان
يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بهما ينسب وجود احدهما الى الآخر او وجود الثالث اليهما قوله
اما الشرطية فما لا يكون فيه ذلك الحكم سواء كان الحكم فيه ثبوت قضية على تقدير اخرى او سلبا او اثباتا
بينهما او سلبه قوله وقيل الشرطية خارج فيه شارة الى ان طرف الشرطية ليست قضيةا عند التركيب القضية
عبارة عما اعتبر فيه الحكم ايجابا او سلبا وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بالغير وقال بعض المدققين الحكم
عليه بالحكم الشرطي هو القضية الملية من حيث هي قضية واقتران الاداة كان ولو لا ياتي ان يكون
قضية بل التركيب معانيها فيه وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمعنوية لاني

الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحكمي فقط وادور عليه بان تقيس الحكم الحكمي باقتضاء استقلال الحكم عليه
 ويحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة و امرأة لما حظته الطرفين مطلقا بحيث كانت
 القسائية او النسبائية تقتضي ان يكون طرفاها مطلقين بل انهما مستقلان ويكون ملاحظتهما بعد الملاحظة
 فالحكم ان مقتضوي الشرطية وان كان الحكم باقتضاء قسئية لاخرى او اقتضاء لها عنها لكن الحكم
 من ضرورية ان لا يلاحظ القسيتان بما هما كذلك بل ملاحظتان لمجاذا استقلالهما ويحكم بينهما ولا يخفى
 ان القسئية لابد ان تستل على نسبة حاكية وهي غير مستقلة فالقسئية ايضا غير مستقلة واذا لوحظت القسئية
 بالمحاظ الاستقلالي فقد خرجت عن كونها قسيتين وهذا ظاهر جدا بقوله تعالى الشمس طالعة والنهار جاري
 بالمتى الذي كان عليه حال الارتباط بضرورة ان التحليل الى امانة التركيب فلا يكون قسئية من غير
 انضمام الحكم ورجح لا يكون تحليلا فقط بل تحليلا ونظم شئ آخر اليها كما صرح السيد المحقق قدس سره في
 في كلام المصنف العلامة ايضا ان طرف الشرطية يمكن ان يثبت فيها حكم بعد التحليل وما قال العلامة
 اقتضانا ان المنافع من تعلق الحكم باطراف الشرطية بمواد الشرطية لا يفتقر من مجرد حذف المواد
 لتغيرها فاما اقتضاء بالفعل ففيه ان زوال المنافع لا يكفي بل لا بد من وجود القسئية وزوال المنافع لا
 يستلزمه الا ان يقال التركيب مع اداة الشرطية من اداة الاطراف فائدة تامة ومن احكامها
 الصدق والكذب مع اشتغالها على النسبة التامة النجزية واذا حذفنا ارتفاع المنافع وما هو مقتضاها
 كان موجودا فينبغي فائدة تامة فاعلم في قوله والحكمة لا تفعل في قسيتين سواء لم يوجد في طرفها
 نسبة اصلا او وجدت تقييدية او تامة في احد طرفيها او تامة في طرفيها لمخوطة بالمحاظ الاجمالي في تحليل
 الكلام في هذا المقام على ما افاد السيد المحقق قدس سره ان القسئية ان لم يوجد في شئ من طرفيها نسبة
 فهي حلية كقولك الانسان حيوان وان وجدت فان كانت مما لا يقع ان يكون تامة بان يكون نسبة
 تقييدية فهي ايضا حلية كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك وان كانت مما يقع ان يكون تامة
 فلما ان توجد في احد طرفيها فيكون القسئية ايضا حلية كقولك زيد ابوه قائم واما ان توجد فيها معا فلما
 ان تكون لمخوطة اجمالا فتكون ايضا حلية كقولك زيد قائم نيا فيه زيد ليس بقائم واما ان تكون لمخوطة
 تفصيلا فتكون القسئية شرطية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فظهر ان الطرف الحسية
 اما مفردة بالفعل او بالقوة فان التمثل على النسبة التقييدية مطلقا وبهذا التمثل على النسبة النجزية

اذا كانت فوطه اجمالا ما يمكن ان يوضع موضع خبره وان دلالة ابعاده وان طراف الشرطية لا يمكن
 ان يوضع المفردات في بعضها الا لا يمكن ان يستفاد من المفردات ملاحظة الحكم عليه والنسبة
 على تفصيل فان شئت قلت في القسم القضية طرفا بالان يكون المفردان بالفعل وبالقوة اولاد ان
 شئت قلت كل واحد من طرفيها ان يكون مشتقا على النسبة الى امره العلم فوطه تفصيل اولاد وان
 من قال القضية التي شئت اني قضيتين اراد ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة فوطه تفصيل
 فيكون قضية بالقوة المقترنة من الطرفين فيقسم بهذا الوجه اليها هذا كلامه الشريف ولا يخفى مترادفه
 قوله ان الذي حكم فيها بسلب شئ الخ قد ترجم ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست ورا
 النسبة الايجابية التي في موضعها وان ادخل العقل السلب ومنها سلب تلك النسبة وليس فيه
 حل بل سلب حل قسمية السالبة طيلة على التجوز والتشبيه والظاهر ان النسبة السالبة مفهوم بوطه
 ورابطه بين الحاشيتين في رتبة الحكمية ساعدة للنسبة الايجابية خاتمة المباحث بحيث لا يجوز ان
 اجتمع في الصدق والكذب كيف ولو لم يكن فيها نسبة ورابطه لم تكن صالحة للتسديد والتكذيب
 ولم تكن عقدا بالفعل ولم يرتبط بمحمولها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا انما اصحى للسكوت صالحا
 للتسديد والتكذيب وتبين تفصيل هذا المرام قوله والثالث الدال على ورابطه الخ قال الشيخ
 في الشفاء القضية الحكمية تتم بامور ثلثة الموضوع والحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المسائل
 في الذهن هو كونها موضوع ومحمول بل يحتاج الى ان يكون لهذين قائل النسبة التي بين المعنيين
 بالاجاب والسلب فالله اعلم اريد به ان يجازي ما في الضمير بحيث ان تخمين شئ دلالة على
 المعنى الذي الموضوع واخر على المعنى الذي المحمول وثالثه على العلة والارتباط بينهما ثم قال فظهر
 من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع والامر المحمول من عند ان يدل عليه وهو الرابطة فاللفظ الذي
 على النسبة يسمى رابطة بوجهها حكم الاقوات انتهى ووجهنا بحث الاول ان جزاء القضية ثلثة كما هو
 ذهب القدماء لان كل رزم التأخر ان جزاءها الرابطة والبعث النسبة التقديرية التي هي مورد الحكم
 قال بعض المتأخرين وان قوله بترسيم اجزاء القضية يعني على القول بتغايرهما بسبب التعلق فقط
 فانهم لما راوا ان المتصور لا يتعلق بما يتعلق بالتسديد وان الشك لا يتعلق بالاجاب النسبة
 اعتبروا النسبتين في القضية احدهما النسبة تقديرية سموها بالنسبة الحكمية والنسبة بين بين وثانيهما

نسبة ثالثة فبهي وتكون النسبة اولاً وتكون عا وسموا بالثلاثة والنسبة الرابعة من النسبة الثالثة
واحدة والى كذا في عقد الى النسبة اخرى هي سبعة والى وقوع والى وقوع والى وقوع استعملها
بالنسبة واثبتا الشك ترد في وقوع نسبة اولاً وتكون عبارة عن تجوز مثل بقية النسبة
وعدمها والنسبة التقديرية فالتمس كناية فليست بصاحبة لمتعلق الشك فليست اشتغال النسبة على
نسبتين تامتين فالتمس ان النسبة في صورة الشك هو اربعة المركب في صورة الاوفاق والتفاوت
الما هو في نحو الاول رك فليس بالمتعلق بوجه فليس بالنسبة فافهم البحث الثاني ان كل نسبة سواء
كانت بسيطة او مركبة مشتقة على الوجود والابطال والعدم والابطال معنى النسبة التامة فبهي
والسببية في مرتبة الحكمية ان هذا الحكم متعلق بالذات المركبة كما توهم معاصر المحقق الذي حيث
قال ليس في السببية البسيطة الوجود والعدم والابطال وانما فيها النسبة الحكمية الساقوتين بين وجهي الحكم
المعلقين والظرفين والناظرين كما استدل بان المبرزين في الهيئة البسيطة تزيهت وزيت
وفي المركبة زيد ونوبند است زيد ونوبند في النسبة البسيطة وفي السببية البسيطة سوى الظرفين
المرتبين بالاتحاد امر آخر اعني في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم والابطال وانما سميت
الاولى بالبسيطة والثانية بالمركبة وتزيه عليه ما قال المحقق الله اني انما الشك من له وجدان صحيح
في ان اى مفهوم نسب الى الآخر بالاسباب والسبب فلا بد بينهما من البطة سواء كانت النسبة
التقديرية حقيقة اولاً والفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم اية بعد الفرة بفساده وتاثيره
بما لا يعجز عنه فافهم ان عدم ذكر البطة لا يدل على اتحاد رابط الى كذا النسبة لا تقتصر على
الفرقة فظهر ان لا بد في التقديرية من نسبة رابط سواء كانت بسيطة او مركبة وهذا بان
سقوطه قال المصدر التفسير في حاشي كثره الاشارة الى مفهوم الوجود ونفسه بيا بالوجود
من دون حامية الى رابط اخرى اذن هذا الغم ان كان مستقلاً فلا بد ان رابط وان كان غير متصل
فلا يكون محمولاً وقد في ذلك ما لا يحصى من التفسيرات قدس سره واما جيبا لبطال فبهي لا بد
وهو ان قولنا ان النسبة بسيطة مستلزمة اني نسبة مركبة وهي قولنا الوجود لا بد منه والنسبة
التي هي كسب السببية البسيطة لما مشتقة على النسبة التامة بفرقة فلا يكون العكس عبارة عن مجرد تبديل
طرفي النسبة مع بقاء الكيف او غير مشتقة عليهما فيبطل القول باشتغال الذوات المركبة كلها على النسبة

القائمة الأخيرة وايضا الكلمات الوجودية روال بطرناية وانما يوادها تدل على النسبة الرابطة وبينها
 على ان زمانها هو الحق عندهم ويشهد بالوجود ان ايضا فلنظرة كان في قولنا زيد كان موجودا فاعاد
 على النسبة الرابطة فيقبل عدم اشتغال الملية البسيطة على النسبة الرابطة او غير ذلك عليها فيلزم خطأ
 الوجود والوحدانية واعلم ان صاحب لافي الميعين قد زعم ان المليات المركبة مسئلة على الوجود والعدم
 الرابطين سوى النسبة الرابطة حيث قال وما يروى من انهم من قولنا الفلك متحرك مثلا هو وجود
 شيء الشيء او اشياء اخرى عن شيء فيلا حظ للوجود ونسبة الى موضوعه ثم المجموع الى متعلق موضوع الوجود
 نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود وكان الوجود ونسبة
 الى المحمول ثم نسب المحمول الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود المحمول له وان جعل
 موضوعه الموضوع كان نسب الوجود الى الموضوع ثم ربط المحمول الى المجموع فيقال ان وجود
 الموضوع على صفة كذا وفي السوابق يتبرر نسبة عدم الى ما يتبرر موضوعا له ثم نسب المجموع الى
 متعلق موضوع عدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب لعدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع
 بنسبة النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا
 لعدم الى الموضوع فم يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد الموضوع
 على صفة كذا فان احدى تينك النسبتين جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين جانبي
 في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول والموضوع
 او نسبة عدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي مضمنة في المحمول او الموضوع فالمحمول
 مع تلك النسبة جزء منفرد للعقد والموضوع كذلك وهذه الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا
 راجعنا الى وجدتنا لا نفهم من قولنا الفلك متحرك مثلا الا ان مفهوم المتحرك ثابت للفلك كما لا نفهم
 من قولنا الفلك موجود الا ان الوجود ثابت له فالنسبة الحكمية كائنت في الحكاية عن كون الفلك
 بحيث ثبتت الحركة في نفس الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة بمعنى
 غير مستقل فلم يحق المحمول او الموضوع صاحبا لوقوعها حاشية للفضية فان الحكموم عليه وكذلك الحكموم
 لا بد من اشتغالها ومع قطع النظر عما ذكرنا اذا اعتبر عدم الرابطة مضمنا في المحمول ثم نسب
 الموضوع بسلب لايجاب لا يرجع محصلا الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما نفهم ثم واعتبر

في السالبة ايضا الوجود والرابطة كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسبب نسبة
 التامية بحيث يرجع الحاصل الى ما هو مقتضوه وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان الملية البسيطة والمركبة
 سواء كان في مرتبة الحكاية في الاشتغال على النسبة الرابطة وعدم الاعتناء الى شئ آخر ان
 الفرق بينهما في مرتبة الحكم عنه باستمال احدهما على الوجود والعدم الرابطين بالمعنى الآخر دون الآخر
 وتفصيله ان الوجود والرابطة يطلق على اثنين لا اولي نسبة التامة الحكاية كما مر والثاني وجود الشئ
 في نفسه على انه في محل كونه من الحدائق الناعية وينعت به مادة موضوعه فيسمى العوض وانما يتصل
 موضوعه فيسمى الاتساق فمصادق المليات المركبة المشتعلة على الوجود والرابطة بهذا المعنى دون
 البسيطة وذلك لان مصادق الملية البسيطة نفس تقرر الموضوع بل امرزاد مختصة وان مصادق
 الوجود نفس لذات بل زيادة امر وعوض عارض فزيد موجود حكاية عن نفس تقرر ذات زيد بل امر
 صفة والغمام امر بخلاف المليات المركبة اذ مصادقها امرزاد على تقرر الذات هو عوض ابد
 الغماما وانما مصادق البسيطة بسيطة وهو نفس ذات الموضوع بل امرزاد ومصادق المركبة
 مركبة لاشتغالها على الموضوع ومصدر المحمول سواء كان مبدء المحمول قانما الموضوع الغماما
 انزاعا وغير قائم به بل جزء منه كما في محل الذاتيات فان مصادق العمل هناك تقرر الموضوع بحيث
 يشتمل على المحمول او عين له كما في محل النوع على الشخص مثلا فان مصادق العمل هناك نفس الموضوع
 مع ملاحظة يمنية المحمول به هذا هو التحقيق وما يوجه كلامهم من ان المراد وجود والرابطة المعتبرة
 مصادق المليات المركبة الوجود المصيري فيصير كما لا يخفى على المتأمل ونس على الوجود وحاصل
 عدم التبعث انما كانت قال العلامة القوي في شرح التجريد عدم اذ جعل محولا فلا حاجة الى ما يربط
 بالموضوع بخلاف ما اذ جعل المحمول مفهوما آخر سواء اذ جعل عدم محولا من غير رابطة اخرى يكون
 المعنى سلب لموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية داورة مية المحقق الذاتي في خواشيه القديرية بان
 وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان لفظة شاهد بالمغايرة بين سلب شئ عن نفسه متغايرة
 في نفسه كين ويصح قبيح الاول بانثاني بان يقال هو سلب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان
 ذلك قول بان المحمول ليس لعدم بل نفس الموضوع لعدم رابطة فيصير لما كان في عدمه ليس
 محولا فلما يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون عدم محولا لان اختلاف المبدء فانما الغمام

بداهة ان ائني مفهوم قيسر في مفهوم انظر لفظ عقل ان يحكم مينا بسلب وايضا ان العدم من المفومات
 فاذ قيسر في مفهوم انظر جاز ان الحكم سلبية عنه وايضا بد شع عليه صاحب لائق البين شيندا بلينا حيث
 طال ثم فاشد رتخاف مائة وهم ان العدم اذا انفد في حيز المحول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العدم
 الا موجب مفاد وثبوت فهو موضوع وان لو اعتبر سالبا كان مفاد سلب عدم عنه وهو ضد المقصود
 اذ لو جرت السلب الى ذات الموضوع كان السلب سلب الموضوع عن نفسه لانه معدوم في نفسه
 فلهذا قد تحققت ان معنى ان هو سلب شي في ذاته وانفصاله في نفسه لا سلب في نفسه وسلب لوجوده
 فان ذلك ان حيز الية المركبة في نفسه زيد معدوم هو ذاته وفي نفسه هو من حيز الية البسيطة
 لا ثبوت الاثبات الذي يكون من موجبات الية المركبة وليس من الاستغربات في نفسه او فاعلم ان
 معنى الجمل البسيط مع استكمال ان تصور لية الحقيقة في شخ حقيقتها من نزل النظر على الوجود وسلب
 في نفسه من دون ضافة الى ثبوت ذلك لانه ليس مقابل لثبوت الصادر عن الجاعل لية الحقيقة
 في جهر ما مع عزل النظر على الوجود وانه ان حيزه الجمل البسيط من الشائبة ايضا لا يتكون في ذلك
 لتخصيص ان الوجود وهو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصفت بما قاله ان ايضا سلب نفس الذات لا
 سلب في جهر ما مع ان كماله في هذا الكلام مفاد هذا وذلك لانه لا يتخلوا ما ان يكون في الحقيقة التي
 محمولها معدوم نسبة البلية ام لا على الثاني لا يكون قضية وعلى الاول تلك نسبة لما يجابته او
 سلبية على الاول تلك قضية موجبة معدومة ذات الموضوع بحيث يصبح انترباع مبدأ المحول
 عنها فان كان مفاد انتر اعدا كانت القضية صادقة وان كانت كاذبة فلا يكون صدق هذه القضية
 لية نفس الذات وعلى الثاني فان المحول انما معدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب معدوم عن الوجود
 فتكون القضية زيد ليس معدوم ما في هذا الضد المقصود او مفهوم الوجود فتكون زيد ليس موجودا فلم
 يبق المحول هو المعدوم وقد كان حكما على تقدير ثبوت محولا او غير نفس الموضوع فلهذا ليس معنى
 لعدم على انه لا يكون المحول هو المعدوم وايضا العدم الماخوذ في المحول ما معدوم مستقل فلا يكون
 فلا يكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابط والمعدوم رابط فلا يكون محولا اذ الاول لا بد
 من ان يكون المحول بالامستقلال والاحتمال فان يكون محولا ورابطه مع لا سيما على يده من
 يقول ان العدم الرابط والعدم في نفسه مختلفان بالحققة وقد انظر ما قال الاستاذ العلامة قدس سره

ان قولنا زيد معدوم لو كانت سالبه لكان مذكور المستوي وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبه وانما
 كون هذا العكس حادثة او استحالة في سالبه القائمة زيد معدوم لا يمكن عكسها المستوي
 من انما سالك التي في حكاية منها الصبيان هذا وعلى الله التحول البحث الرابع ان بعض المحققين
 بتعالمه السيد الشيرازي المعاصر للتحقق الدرواني قد عمنوا ان القضية عبارة عن موضوع والمحمول
 حال كون النسبة رابطية بينهما فاقضية عندهم عبارة عن جزئين والنسبة خارجة عنهما وبذا من
 بعض الفلاس اما او انما في خلاف نظام الشيخ في الشفاء والنهاية اما كلامه في الشفاء فقد
 قلنا سابقا واما كلامه في النجاة فقد وقع بكلامه في القضية كل قول في نسبة بين شيئين حتى يتغير
 حكم صدق او كذب واما ما في كلامه من المعلوم بالضرورة ان القضية عبارة عن قول حاكب ولا
 يتراب في ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطية بينهما ليسا كائنين عن شيء أصلا
 لا يصح التصاقا بالصدق والكذب أصلا كما لا يخفى على من لدني فهم واما ما في كلامه في بعض
 الاكام بر قدس سره بما حصل انه لا بد من دخول الية في الموضوع اذ هو قاسم بطلان الية الية لما
 وكذا ما يرد عليها والية كيفية النسبة فيكون دخول النسبة في الموضوع فكذا في سائر القضايا وما قيل
 للمحقق الطوسي في الاما من جزاء او في برهنة اذ وميش بنود كالحق الله كلامه في شرح الاشياء
 وكلام الشيخ الرئيس في الشفاء والنجاة ومصادره بعبارة العقل الغير المأونة اما اول او مردود
 والبحث النجاس من اجزاء القضية اعني الموضوع والمحمول والنسبة رابطية بينهما اجزاء خارجية
 لما في ذلك لان الاجزاء الخارجية هي الاجزاء التي لا تتحد فيها وجودا ولا يمكن حل بعضها
 على بعض ولا تتحد على التركيب موطاة واجزاء القضية تلك ضرورة ان القضية مركبة من لقوات
 المتبانية واتحاد الوجود بين المقولات المتبانية من ال عدم واقضا على تقدير كون هذه الاجزاء متحدة
 يلزم حل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس فان قلت لا ريب في اتحاد المحمول بالموضوع وجودا
 قلت الحكم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلا والحكم عليه بالموضوعية هو الصورة الذهنية
 تعاقم مثلا واما ان الصورة تان موجودتان بوجدان متغايرين فالحكم عليه بالموضوعية والمحمولية
 ليس شيئا واحدا أصلا لا بحسب التحقيق في الايمان ولا بحسب الوجود في الذهن نعم ما يترتب عنه
 الحكم عليه بالموضوعية وما يترتب عنه الحكم عليه بالمحمولية موجود واحد في الاعيان او في الذهن

البحث الرابع

البحث الخامس

نحن ما نبتزحان به اننا ليس نحكم ما عليه بالموضوعية ولا نحكم ما عليه بالمحمولية فالموضوعية حال
 الموضوع والحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والحكمولية حال الموضوع الحاصل في الذهن
 المحكوم به في مرتبة الحكاية فظهر ان المحمول بما هو محمول ليس متحد مع الموضوع بما هو موضوع للذي لا بد
 ان في الخارج بالبحث السادس ان القضية مركبة خالفت اعتباري وليست حقيقة متعقبة وذلك لان
 القضية مركبة من اجزاء غير محمولة كل معرفة وبعض اجزائها ليست متعاقبة الى بعض فلا يحصل منها
 حقيقة واحدة وحيدة حقيقية بل يكون المركب منها اعتباريا والالزام كون القضية امر مستقل صامحا
 لان حكمكم عليه به وليس كحكم بل الموضوع والمحمول بالخطا لا استقلال في النسبة فظهر
 بطلان التبع فتناك لحاظات متعددة لأمور كثيرة غير متعقبة وجودا فثبت ان القضية حقيقة اعتبارية
 يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانهما بيما صورة بيانية متعقبة
 حاشية بالافس فافهم ولعل تحقيق هذا المقام بهذا النمط اللامع من خواص هذا التسليم قوله ونظرة
 بوجوبه والبطية فيه فثبت ان الرابطة في لغة العرب هي العلامات الاعرابية او المفردات او
 ذكرت ساكنة الا واخر لم تدل على الاسناد فان ذكرت مع اعرابها افاضت ذلك فيكون الاعراب
 دالا على الرابطة وان البيانية التركيبية موضوعات للربط بالوضع النوعي العشر في الشفقات والركب
 وجه الدلالة ان العلامات الاعرابية ليست بالفاظ حتى تكون رابطة بل دالة على الفاعلية والمفعولية
 وغيرهما وانما الخيم معنى الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطريق الالزام لان تلك
 العلامات تدل على المعاني المتصورة التي لا تكون بدون الرابطة وكذا الميزة التركيبية ليست من
 قبيل الفاظ فكما لا يخفى لكن ينبغي ان جوهرية ليست رابطة لان اهل العربية اجمعوا على ان محمول
 الضمائر هو المرجع لا اختيارا بل بالضرورة والقياسات باختلاف المرجع فهي انما وضعت لما تقدم ذكره
 وليس لها دلالة على النسبة والرابطة اصلا لا يقال هو مشترك بين المرجع والنسبة كما ان كان
 مشترك فلفظي بين معنيين كان التامة والناقصة والضمائر تدل على المنسوب اليه لانه لا تقف
 في رابطة لان الرابطة لفظ والى على النسبة بآية دلالة كانت لا نأقول هذا مخالف لما اجمع عليه
 اهل العربية وانظرا بما قال العلامة الشافعي ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب غفلا
 دالا على الرابطة اليه الى ما في نحو است في الفارسية واستثن في اليونانية استدار والهندية

غلبة موضوع الفعل موضوع متصرف في كذا الموضع ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل بالمعنوية على
 سبيل الاستعارة واما ما قاله المحقق الدواني ان الشيخ قد صرح في الشفا بان لفظة هو اداة حيث قال
 واما لغة العرب فوجدت الرابطة انقلا على شور الذي بنى با ورجا ذكرت واذا ذكر بها كان في قبا
 الاسم واما كان في قبا لثمة والذي في قبا لثمة لا اسم لثمة ذلك زيد هو حي فان لفظة هو اداة حيث
 بنفسه ما يلحق على ان زيد اسم له زيد ما دام زيد هو الى ان انصرف به فقد خرجت من ان كان في قبا
 والاداة كما في لغته بالاداة واداة كذا تشبه الاداة مع ان قد جدد الرشي حرافة ثم لو فرضنا اجتماع النجاة
 على ان اسم فلان لم يدم كونه اداة وعند المنطقيين جماعا واداة ذكر سن في ارجاع الى الموضوع فيكون
 كسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما ان قلنا ان حرف التي به الرابطة فلا يكون سبيل اداة في صورة
 الاسم كما في كذا الخطاب واما التبيين في اية اداة فلا بد ان يذكر مع ان غير تام توجه اليه كلام المنطقيين
 بالجمعيين واما انهم مصرحون بان اداة فلا يشترطون في جوازها ما يشترطون العرب من كون الخبر مسا
 يلحقس بالفت او نظائره بل يجوزون مثل هو كاتب مع عدم الالتياس بالصفة فلا يخفى وهنك لان
 اهل العربية كلهم اتبعوا على ان بدلوا انضما كرا بحقيقة هو المجمع واما لغة الرشي وحده غير تاف واما
 قول الشيخ وغيره من المنطقيين فلما اعتدوا به في هذا الباب بل العدة في هذا الباب هو النقل عن ائمة
 العربية قوله وقد تجددت الرابطة في اللفظ ودون المراد يقال زيد فاعلم هذا موافق لما قال الشيخ في
 الاشارات واعتبر على الامام في شرحه بان الاسماء المشتقة لغتية الارتباط بغيره لذاته ولا يحتاج
 الى الرابطة واما الصحيح ذلك في الاسماء الجماعية واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمستحق
 انما يرتبط لذاته بفاعله ودون ماعداد والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فلو لا يرتبط لذاته باسم
 يتقدمه في حال من الاحوال كما لا يتقدم ويغيره فاذا كان يحتاج في ان يرتبط بالمتقدم مثلا الى رابطة
 اخرى غير التي في الفعل عليها انفسه كيف لا و هو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد فاعلم زيد
 يقوم مثلا حتى يكون المجرول هو الفعل نفسه فكان الينا من حيث ان يقال زيد هو يقوم لان ساد يقوم الى
 زيد المتقدم عليه ليس ساد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته بل هو ساد الخبر الى المبتدأ او الفعل
 بهما مع فاعله بشرطه مفروم مربوط على مبتدأ برابط غير ما برابط الفعل بفاعله واما رابطة الى المكم
 بانما استفيد من يد فاعلم الا اسمكم بتمام زيد كما استفيد من قام زيد فذلك ايضا انما استفيد من فاعله

عليه هو زيد والحكوم به هو القيام واما ان الحكم به في التركيب هو مجموع الفعل والفعل فذلك امر
بالتحقق لنفسه به فان النسخة لما لا لواحيانية قاعدة تتم القاعدة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل
عن التشييش والاضطراب ووجوب التماثل في الفعل من جهة التماثل عن الفعل اذ صح به وبكلام
التحقق له لان العرب لذتين نا وقوف لهم حتى علم النحو وتقدير الضمائر مستبين من التركيب
المعنى والمراد فلو ان ذلك التركيب لم يمتحج الى انه لم يكن كذلك على ان يكونين لا يميزون الفعل
بل يرون المتقدم على الفعل مستنادا فكان مستناد الفعل المتأخر ليس الى اللفظ الضمير بل الى معناه
ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات فلا يحتاج الى الربط
قوله والرابطة هي الحكم بينهما بناء على مذهب بل المنطق فانهم ذهبوا الى ان الحكم في الشرطية
بين المتقدم والسالى واما اهل العربية فذهبوا الى ان الحكم في الجملة والشرطية بالسند في الجملة
الحال والنظر واستدل على حجة مذهب بل المنطق بوجهين الاول انا نقطع بصديق الشرطية مع
التالي في نفس الامر ولو كان بخبر جواز التالي لم يتصور صدق ما مع كذب ضرورية استلزام انتفاء المطلق
انتفاء المقيده وادور عليه المحقق الدواني بان التعبد بالشرطية ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت
المقدم ولا يزم من انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر انتفاء وعلى التقديرين وانك اذا قلت
زيد قائم في نفسي لم يكذب بانثاء قيام زيد في الواقع بل انتفاء في ظنك فقط وما ذكر من استلزام
انتفاء المطلق انتفاء المقيده سلم لكن لا سلم ان المطلق ههنا مستقب في الواقع بل لنفسه في الواقع هو
قيام زيد في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة الى قيام زيد في الظن فان المطلق بالنسبة اليه هو
قيام زيد ما هو واما حيث يمكن تعينه بنفس الامر والظن وغيرها وذلك تحقق في الواقع في ضمن تحقق
المقيد فاعني قيام زيد في ظنك فان قيامه في ظنك تحقق في الواقع فحقق قيامه مطلقا في نفسه
واجاب عن بعض المدعين بان مفاد العقيدة الكلية سوا كانت مطلقة او مقيدة بوجوب ثبوت الشيء
لشيء في نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب
الثبوت اليقيد لا يستلزم سلب ثبوت المطلق فلو فرضنا عدم تحقق الثبوت في نفس الامر لم يعدم
مع اليقيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيده مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس
يدل على وجود النهار في نفس الامر وقت حلول الشمس فلو لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر

لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بما هو حكايه عن نفس الامر مخوذاً لما لم في ظني كلونسا
 حكايه عما هو حكايه عندها بل على ثبوت الشئ في نفس الامر حسب حكايه عنها فلا يلزم من انشاء اثبوت
 في الواقع انشاءه بحسب الحكايه لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم شرطية فما قال
 ان افتراض ثبوت الثاني بحسب نفس الامر لا يستلزم انشاء ثبوت على التقدير فلو اذ كانت القضية شرطية
 واذكره من الزيل خارج عن البحث ونسب عليه كل من انظر في كلامه بان منفاً والقضية هو الحكم بالثبوت
 مطلقاً سواء كان في الواقع او الظن والاعتقاد والفرس ضرورية وان الحكايه لما صح عن عالم
 الواقع فكذلك يصح عن عالم الفرض والتقدير ايضاً ونظائر ان القضية الحكايه عن عالم التقدير كلام
 تام محتمل للصدق والكذب ضرورية انه ليس بانشاء ومناط صدق القضية على مطالبتها بالحيث
 عنه اطلاق مطالبتها للواقع مع انه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليست حكايه عن الواقع بل عما
 هو مظهر وهو صادق مع وجود الوجود في نفس الامر فلا بد من صدق المطلق الذي قيد بالظن
 فقد تحقق قضية مطلقة غير حكايه عن الواقع فثبت ان القضية المطلقة لا يجب ان يكون حكايه عن
 الواقع قط كما توهم الثاني ان المقدم المحال قد يستلزم النقيضين كما ان تركب بحجم من الجراء
 لا تجزى يستلزم عدم انقسامها وانقسامها لا يصدق شرطية ان تاتي احدها مناقض لثاني الاخر
 فلو كان الجوز هو الثاني والشرط قيد المسند فيه يلزم اجتماع النقيضين واما اذ كان الحكم بين شرط
 والجزاء فلا يلزم اصلاً لان القيد لا تقابل رفته وسلبه لا وجود التقابل خروا ان كان تاتي احدها
 مناقضاً لثاني الاخرى وادور عليه بوجهين الاول ان المقدم قيد للثبوت في الثاني الموجب للسلب
 في الثاني السالب لايجاب والسلب لقيد ان ليسا نقيضين لان القيد لا يرفع لاقيد اخر واذ
 بان سلب لقيد انفس من سلب لقيد فانه نحو من سلب سلب لقيد فلهذا يلزم بالزم الثاني ان لايجاب
 والسلب لقيد ين بقيد واحد انما يكونان متناقضين لوقيد البقيده ممكن واقعي واما اذ قيد البقيده
 واقعي محال فلا نسلم انها متناقضتان اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرضي ولا استحالة فيه لا يجب
 عنه بان مطالبة القضية بين المتناقضتين لما حكاه محال كما يشهد بالبداهة العقلية كذا وقع في
 القول ودار الجواب والسؤال والتحقيق واما بعض الاكابر قدس سره انما فهم بالضرورة ان اللزوم
 بين الاشياء يتحقق في نفس الامر فاذا اراد الحكايه عن هذا اللزوم ليعتد بنبته بين تحقق الملزوم والملازم وكذا

بما علم للزوم وهذه النسبة في النسبة المحلّة وكذا المحلّي عنها فاما متخالفان وانكاره مكابرة
محمّدة فبان ان الحق، ذهب اليه المنطقيون وان ما ذهب اليه بل العربيه ان لم يكن له دليل فردود
ولذا قال السيد المحقق قدس سروري في بعض تصانيفه ان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف ما ذهب اليه
البل العربيه فان المنويين قد صرحوا ان حكم المجازاة قد دل على سببية الاول وسببية الثاني وفيه اشار
الى ان المقصود هو الدار بما ظ بين الشرط والنحو انتم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في البحر او
الشرط قيد للسند فيه وهو كلام ظاهر في ما دل قوله فالمنصوص ان كان جزئيا لم يقبل على المشكل هذا
عالم وانما قاكم امثاله وان انتم لا يكون الا في الظاهر فلو قال علماء الفهم صرح الحقيقة الشخصية في
المفوضه قوله لانها ان كان الحكم على نفس الحقيقة المراد من الحقيقة اعم من ان يكون من حيث هي
او من حيث الزوم فيدخل الملهمة القدماية في الطبيعية والتفصيل ان الملهمة قد تؤخذ في بشرط شي
دون امرزايه عليها فمى صالحة الاحكام العموم والخصوص جميعا وقد تؤخذ من حيث العموم والاطلاق
لابان كجمل العموم والاطلاق قيد الهاء والاكاست مقيده بالاطلاق لا مطلقة بل بان لا يحاط
العموم والاطلاق فيتحقق ان توجد بوجود الاشخاص ضرورية ان العموم ينافي بالخصوص والاطلاق
التقييد بالمهية بالامتنار الاول موضوع الملهمة القدماية وبالاقبار الثاني موضوع الطبيعة
وقد ليعر عنها بالمهية من حيث الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عنوانات
والعنوان واحد الاول موجود في الخارج والذهني والثاني لا يوجد الا في ان يكون فاذا وجد
فرد من افراد المهية في الخارج وجدت طلق المهية بعين وجوده في الخارج واما الطبيعة المطلقة
فلا توجد بوجودها فمى صالحة انشراح الطبيعة المطلقة عن الفرد وجود الفرد مصحح لانشراح الطبيعة
قال بعض المدققين المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو ولا يحاط به الاطلاق
وتح يصح اسناد احكام الافراد اليه لا تتجاهلها ذاتا وجوده او بهو بهذا الاعتبار تحقيق تحقيق فرد
ينشأ بانها . هو موضوع الحقيقة الملهمة او موجدتها فيصدق بصدق الموجبة وسالبتها في
بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يؤخذ من حيث انه مطلق ولا يحاط به الاطلاق ورجح لا يصح
اسناد احكام الافراد اليه لان الحقيقة الاطلاقية تاتي عنه وهو بهذا الاعتبار تحقيق تحقيق فرد ولا
يختص بانها بل بانها جميع الافراد وهو موضوع الحقيقة الطبيعية وآد وعليه المنطوق في

كلامه بوجوب الاول ان موضوع الطبيعة المدنية من حيث الاطلاق وبهذا المرتبة لا وجود لها في
 الخارج اصلا فثبت تحقيق فرد الاكثانية الطبيعية قسمة خارجية الا ان الطبيعة لو كانت
 موجودة بوجود فرد كانت متعينة ايضا بانتماء فرد وان اريد بالانتماء الانتفاذ اسما لموضوع الطبيعة
 ايضا لك لانه لا يتغير راسا الا بانتماء جميع الافراد وكل غرضه ان وجود الفرد لا يتغير لان
 الفرد من غير الطبيعة وبهذا لا يتغير راسا الا بانتماء جميع الافراد وكل غرضه ان وجود الفرد لا يتغير لان
 موضوع الطبيعة معين بوجود الفرد انتهى بانتماء لانه ارتفاع وجوده بمكان موضوع الطبيعة
 فان انتفاذ الفرد ليس ارتفاعا لموضوعه وهو لا يتغير الا اذا لم يكن له متشا وانتماءه اسما فهو لا يتغير
 الا بانتماء جميع الافراد قل قولنا ان الحكم على افرادها هذا الفصل على ان الحكم في المحصورة على الافراد
 يمكن ان يقال لمزيد الحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث الانتماء على الافراد فخصيص
 المقام ان باعة من المحققين ذهبوا الى ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة من حيث الطباقي
 على الافراد وذلك لان الحقيقة حاصله في الذات في معلومة بالذات ومحمولة عليها بالذات
 والافراد معلومة بواسطة معلومية الحقيقة فلا يكون محمولة عليها الا بالعرض واورده عليه بوجوه الاول
 انه لو كان الحكم على نفس الحقيقة لزم كون الحقيقة موجودة فان الحكم عليه هو المنبث له والاربعون
 يقتضي وجود المنبث له وهو الحكم عليه والحكم عليه هي الطبيعة فيفرض استدعا المنبث له حقيقة
 فلا يكون صادقة بدون وجودها مع انها قد تكون حادثة كذا في محذورة الموضوع وسببية كذا في
 سالبه للموضوع فالحق ان الافراد محمولة عليها حقيقة وان كانت معلومة بالوجوب واجب بان غرضه
 الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة وبالجمله فرق بين
 محكوم عليه بالذات والمنبث له بالذات ولا يلزم ان يكون الحكم عليه هو المنبث له فان الاول
 فرع الحصول ودون الثاني فالطبيعة محكوم عليها بالذات والمنبث لها بالعرض والافراد منبث ما
 بالذات ومحكوم عليها بالعرض ولو سلم فالاجاب لا يقتضي ان يكون المنبث له بالذات موجودا بالذات
 بل قد يكون المنبث له موجودا بوجوده متشا وانتماءه اعمد الطبيعة المدنية او السلبية موجودة بوجوده والمتشا
 الثاني ان الافراد متعينة اليها بالذات وان لم تكن متصورة بالذات فان في علم المنبث له بالوجوه متصور
 بالذات ومتعينة اليه بالعرض وذو الوجه متصور بالعرض ومتعينة اليه بالذات ولا يشترط الحصول الى

فتكلم على الذات كإله سواء كان المحصول بالذات أو بالعرض فإن قلت في علم الله
 بالوجودات حاصل في الذاتين بالذات هو الوجه وهو مقتضى الیه بالذات أيضا لكن على وجه يصلح
 للتطبيق على ذي الوجهة من معلوم وحاصل ومقتضى الیه بالعرض وما اشترت أن الوجه مقتضى الیه
 بالذات مناه أن الوجه مقتضى الیه من حيث الاتحاد مع ذي الیه قلت هذا مخالف للضرورة والفكر
 بل يظهر أن المقتضى الیه بالذات هو ذو الوجهة والشيء عسى أن يكون مكابرة الثالث أنه يلزم أن لا
 يصلح الحكم على الأفراد أصلا مع أن في بعض القضايا يحكم بالثبوت بالذات على الأفراد والطبيعة لا
 تصلح كقولنا ثبتت بالذات في تلك القضايا الأربع أن لو صنفين قد تينا فإن نحو كل ما لم يستحق
 فكيف يصلح الحكم بثبوت المحمول الثاني للحقيقة الموضوع لما والقرام ذلك بعيد كين ووصف الموضوع
 ليس متجا مع الأشخاص حين ثبوت وصف المحمول فالحق أن المعلوم عليه بالذات هي الأفراد كيف
 ولا ثبت المحمول العنوان الموضوع في ثبوت الموضوع ولا يجب المحصول بالذات فكلم بالذات بل في
 المحصول بالعرض كما لا يخفى على من فهم سليم قوله وإن لم يبين في الحقيقة هذه عند التأخير وهي
 ملازمة للجزئية وأما هذه القدر فلا تازم الجزئية أصلا لأن الحكم العاقد على الطبيعة من حيث هي
 يجوز أن يصدق عليها بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق الهملة بصدق الطبيعة
 فإن قلت الهملة تستلزم الجزئية اعلم من أن يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الأفراد الحقيقية على
 الأشخاص والأفراد الاعتبارية التي خصوصيتها بحسب الاعتبار فقط قلت على تقدير تكميل الأفراد أيضا
 أنها مثبت ملازمة الهملة للجزئية لو ثبت أن ليس للطبيعة من حيث هي أي أحكام سوى أحكام الأفراد
 سواء كانت حقيقية أو اعتبارية وكلما ثبتت لما فاما ثبتت في ضمن الأفراد مع أن بعض الأحكام الثابتة
 للطبيعة لا تنسرى إلى الأفراد أصلا كقولنا الإنسان موضوع الهملة وغاية ما يمكن أن يقال أن تلامز
 مخصوص بالقضايا المتعارفة أي القضايا التي ليقدان ما هو في الموضوع فرد المحمول قوله المحصور
 أربع لأن الحكم فيها إما بالإيجاب أو بالسلب وعلى التقديرين ما على كل الأفراد وعلى بعضها فإن حكم
 بالإيجاب على كل الأفراد فهو كلية وإن حكم بالإيجاب على بعضها فهو جزئية وإن حكم بالسلب على
 كلها ضاللة كلية وإن حكم بالسلب على بعضها ضاللة جزئية قوله وسور الوجهية الكلية كل ولا هم الاستقراء
 وقال بعضهم أن سائر العدد نحو الاثنين والثلاثة أيضا من لا سوار واعتراض عليه بعض المدققين بأن العبارة

في المصورت الكل والبعض الا فرديان دون المجموعين لو كان الامر كما ذكرنا كان قولنا سبعون جللا
 حانون لهذا البحر منافي لقولنا كل جبل منهم ليس حاطا لهذا البحر مع انهم منافي له واجيب عن
 الكل والبعض كما انها ليست مكان تارة بينة المجموع وتارة بينة الافرادى كلك لاحد اذنا تستعمل
 استعمالين ايضا فقد تستعمل بينة المجموع من حيث هو كلك وقد تستعمل بينة الكل لافرادى وعدوه من
 السور اذنا تستعمل بهذا الاستعمال وفيه نظر اذ العدد عبارة عن كثرة مع الياسة الصورية واعنيها
 من حيث انها معرفة للياسة الصورية وعلى التقديرين يكون لعدد عبارة عن المجموع فلا معنى للاستعمال
 بينة الكل لافرادى فان قلت قولنا جابني سبعون رجلا بينة جابني كل واحد واحد من السبعين
 فهو في هذا المثال بينة الكل لافرادى قلت ليس لفظ سبعون في هذا المثال بينة الكل لافرادى بل هو
 بينة الكل لافرادى والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاطون لهذا البحر وقد يجدان
 فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجموع انما يوجب من جهة ثبوت كل واحد واحد فاما متلازمة
 في هذا المثال لان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بينة الكل المجموعى قوله وتوقع المنكرة تحت النفي
 لان معنى الفرد البسم لا يكون الا باشتقاق جميع الافراد وهذا من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله وسور السالبة
 الجزئية اعلم انهم قالوا سور السالبة الجزئية ليس كل وليس بعض وليس ليس والمعنى العلامية قد من سر
 ترك الاول لانه يدل على السلب الجزئى بالالتزام اذ معنونه الصريح رفع الايجاب الكلى وهو يمكن
 برفع الاثبات عن كل واحد و برفع الاثبات عن البعض برفع الاثبات عن البعض شقق على كلا التقديرين
 فهو ال عليه بالالتزام وانما جعلوه سور السلب الجزئى نظر الى ان السلب الجزئى لازم منه قطعاً
 واما ليس بعض وليس بعضا فهما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالطائفة وعلى سلب الحكم عن كل واحد
 بالالتزام من ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض
 يدل صريحاً على رفع الايجاب الجزئى كما ان ليس كل يدل صريحاً على رفع الايجاب الكلى لا انقول هذا
 اذ اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التى بعده واما بالقياس الى محولها فليس بعض مطابق للسلب
 الجزئى واما ليس كل فليس تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية مطابق لرفع الايجاب الكلى وعلى
 تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى محولها مطابق للسلب الكلى هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق
 بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر السلب الكلى اذ جعل حرف السلب رافعا للموجبة الجزئية والاخير

لما يجاء به صلا الاثنان حرف السلب في ما بعده فيمتنع الما يجاء به بعض لانه لا يترك السلب لكل واحد من البعض
 اولاً وحرف السلب اذا توسط فيقتصر رفع ما في آخره عما يتقدمه وهو البعض فلا يكون لا سلباً غير
 قديم كذا يجاء به اذا جعل جزء من مفهوم المحمول كذا في شئ المطالع واعلم ان مسوقه يدكر في جاز
 المحمول فيسمى التقييدية مخوفة لا تخافها من وخطها الجيت فان من حق السور ان يورد على الموضوع
 يظهر كية اذ هو محتمل بمخالفات المحمول فانه مفهوم الشئ فلا يقبل الكية والجزئية والتفصيل هذا
 المقام مع قلة الجهد في ذكره في شئ المطالع وغيره قوله في القارسية لفظ هر سور الموجبة الكية
 وكل لفظ جرد والسلب لكل لفظ تنج وغيره يستلزم الجاء به الجزئي ويرى فيستلزم السلب الجزئي
 كذا في شئ المطالع قوله قد جرت سائرهم باسهم ليدون عن الموضوع عكس وعن المحمول بباقيها
 افتتاروا بدين الحرفين لان اول حرف الجاء وهو الالف كونه ساكناً لا يتلفظ به فافتتاروا والباء
 ولما كانت التاء واواً ومثابته للباء في الخط تركوها واللام تميز الموضوع عن المحمول في الخط
 وافتتاروا بحرف تيمز وعنده في الخط وحسوا الترتيب السلاويهم ان لم يرد بها نفسها قوله ليقولون كل ج
 ب فبعضنا امور الاول لفظ كل والثاني ج والثالث ب والرابع ثبوت ب ج فلتحقق هذا والامر
 سيات فتقول في البحث الاول ان لكل طبق على ثلثة معان الاول لكل الافرادى لك كل واحد واحد
 الثاني لكل المجموعى لك كل من حيث هو كل الثالث الكلى وهو لا يمنع نفس بقدره عن قوع الشئ
 فيه والفرق بين المنهيات الثلاثة انه يصديق على الاول انه يخص واحد بخلاف الثاني والثالث
 اذا الثاني مجموع الاشخاص والثالث ليس بشخص اصلاً وعلى الثاني انه يمكن من حل الف من ج
 مثلاً ولا يصديق على الباقيين وعلى الثالث انه لا يتخلو عن احد الكليات الخمس وايضا الثالث
 جزئى الاول والثاني والثالث والمفارقة بين كل واحد والآخر اظهر وايضا الثالث ينقسم الى الجزئيات
 والثاني الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء اذا عرفت هذا فاعلم ان المعبر في القياسات والقياس
 هو المعنى الاول اذ لو كان المعبر احد المعنيين الاخيرين لم يكن ان لا يخرج الشئ الاول فضلاً
 عن سائر الاشكال اذ على تقدير اعتبار احد المعنيين الاخيرين لم يتقد الحكم من لا وسط الى لا
 كما هو مشروح في شئ المطالع اما الثاني في القضية الشتمية عليه تخفية عند البعض ضرورة ان
 مجموع الشئ خاص لا يخلو التعدد وممثلة عند البعض زعماء منهم ان لفظ كل عنوان الموضوع و

ليس يورده لعل كذا ما قيل انه لا يمكن ان يضاف اليه فذلك كل مره شخصيا فالعقيدة شخصية نحو كل من
 والشك ان كانا فلهذا وما يشتمل على الثالث فلهذا لان الموضوع من حيث اعتبار الكمية موضوع
 للعقيدة الطبيعية البحث الثاني انما لا يثبت ما يثبت في ولا ما يثبت في بل انهما وجهان لوجه واحد
 لان تفسير العقيدة لا بد ان يكون عاما منطبقا على جميع العقيدة المستعملة في العلوم فيكون حكما
 فدين كقوله لو كان المراد حقيقة في لا يتناول ما يثبت في ولو كان المراد حقيقة في لا يتناول ما
 حقيقة في فالمراد انهما وجهان لوجه واحد عليه في سواء كان ذلك المصدق ذاتيا كصدق الانسان
 على افراد او عرضيا كصدق الكاتب على افراد و مساو كانت تلك الافراد حقيقة والمراد بها
 تكون خصوصيتها من غير اعتبار البتة فثبت ان تلك الافراد شخصية فيدخل فيها الحسن والسيئ
 الى المعاني المستعملة فانها انما تخص كقوله ساء او ابتارة وهي التي تكون خصوصيتها بمجردها
 كما يجوز ان الجنس والانسان النوع في ان يخص من مطلق الحيوان والانسان البحث الثالث ان
 الفاعل الى اعتبار تصانف الموضوع بالوصف النوعي بالامكان حتى يدخل في كل تصنيف لا يكون
 ان يثبت ان لا يوجد لكن يمكن ان تصانف بالبيان وادور عليه بان مخالف للعرف والفهم قال الحق
 الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان المنطقة يمكن ان يكون انسانا فدخل في كل
 انسان فكذلك كل انسان حيوان وادور عليه بان مخالفة باشتراك الاسم فان الامكان قد يطلق
 ويراد بالاستعداد والقوة وقد يطلق ويراد به الامكان العام الذاتي فان اراد بقوله المنطقة
 ان يكون انسانا الاستعداد والقوة فهو غير وارد على الفاعل ان اراد به الامكان العام وان اراد
 به الامكان العام فصدق الانسان على المنطقة غير مسلمة وذهب الشيخ الى انه لا بد من تصانف
 الموضوع بالوصف النوعي بالافعال سواء كان ما يصدق عليه عنوان الموضوع موجودا في الخارج
 او لا قال في الشفاء هذا الفعل ليس فعل له وجود في الاعميان فقط فربما لم يكن الموضوع مفتتا للثبوت
 حيث هو موجود في الاعميان بل من حيث هو موقوف بالافعال موسوف بالصفة على معنى ان العقل
 يصنف بان وجوده بالفعل يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل جليس سنا وكل واحد
 ما يوصف سنا العقل بان يجعل وجوده بالفعل في جليس دائما وفي وقت اى وقت كان قال
 في الاشارات اذا قلنا كل جليس فاعني بان كل واحد واحد ما يوصف بان كان موجودا في

بحث
 في

بحث
 في

النفس المذنبية او في الوجود والخارجي وكان موضوعا بذلك والما وغيره انهم كل كيف اتفق فذلك
 انفسه موضوعا بانها نفس والظاهر ان معنى الاتفاق بالفضل لا التصانف الذي يكون في موضوع
 مخصوصا بمتبار وجوده بالفضل ففني قولنا كل سود كذا اي دخل بغيره موجودا كان او معدوما ولا يدخل
 في موضوعه فاذ اتى تصانف في نفس الامر بعد فرضه بالوجود بالسواد مثلا سوا كانت موجودة في
 نفس الامر او معدومة وانتهت في كل اسود واما وجوده في موضوعه بالسواد والما لئلا يكون له الاتفاق به
 غير داخل فيه وان دخله العقل مستغفابه وبهذا ظهر ان ما قاله من خارج المطالع ان الفارابي اقتصرت على
 الامكان حيث وجد والشيخ في الخارج المعروف زاد فيه قيد العقل لا فضل الوجود في الاعيان بل ما يعلم
 والفضل المذنب في الوجود والخارجي فالذات الخارجية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل
 موضوعا به بالفضل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا اي دخل في الاسود كل ما هو اسود في الخارج واما لم يكن
 اسودا ويمكن ان يكون اذا فرضه العقل اسود بالفضل والما على راي الفارابي فدخله في الموضوع
 يتوقف على هذا الفرض ليس بشي او مراد الشيخ من الفرض المذنب ليس بفضل لا تصانف بل فرض وجود
 الموضوع ولو كان مراد ما زعم لم يبق فرق بين المذنبين في اللفظ فكيف يكون مناط الاختلاف
 في العلم كما في كاشطة نظمية الصغرى على راي الشيخ واما الفارابي وعدم العلم كالممكنة وغيرهما البحث
 في الراجح ان المراد به مفهومه لا ذاته والارام انحصار القضايا في الفرض ورتبه ثم رتبة ان الموضوع
 والمحمول متحدان فلا تصديق الامكان الخاص صلا وتجب ان يكون صادقا على الموضوع صدق
 الحكم على جزئياته والما يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لحوال ان يكون الحكم في الكبير مختصا
 بجزئياته موضوعها فلا يتعدى الى الا يكون من جزئياته البحث الخامس نعم قالوا بثبوت شئ اشئ
 فخرج ثبوت المثبت لمراد ورتبه لوجوده متساوية على هذا التقدير يكون ثبوت الوجود لموضوعه متوقفا على
 وجود موضوعه فذلك الوجود وانما متحدان فيدور او متساويان فيوجد الشيء الواحد بوجوده بل
 وجودات غير متساوية وهو ايضا باطل ومنها ان ثبوت الذاتيات للذات لو كان فرع وجودها
 لزم تقدم مرتبة المعارض على مرتبة الجوهرية في السلاخ الشيء عن رتبة ذاتياته ومنها انقص
 بالصفات السابقة على الوجود وكلاهما ممكن وكونه والتسوية الاجابة عن هذه الايراد ان الحكم الحق
 المدواني وغيره من الحقيقة الغريبة وتشيوا بالاسلام وانت تعلم ان الشبهة الثالثة باقية بحالها

البحث الرابع

البحث الخامس

كما لا يخفى لبعضهم قالوا ثبتت الشيء فرفع القدر السابق على الوجود واستلزم الوجود وفيه ان
 الكلام جازي في القدر ايضا لانفكاره على تقدير الفرعية الى القدر الاخر فان قيل منع طبع الربط
 الايجابي يستدعي الفرعية بالقياس الى القدر كنهه قد يتخلف بالقياس الى خصوص حاشتي كل مقبل
 فلا حاجة الى هذا الكلام بجزائه في فرع الوجود ايضا وتحقيق الكلام في هذا الكلام بحيث يثبت عنه
 غواشي الاولاهم ان قولهم ثبتت شيء شئى فرع ثبتت المبتدأ كعمل معنيين الاول ان ثبتت شئى
 شئى في الذاتين المعنى في مرتبة الحكمية فرع ثبتت المبتدأ في الواقع في السعوى كان والثاني
 ان ثبتت شئى شئى في الواقع فرع ثبتت المبتدأ في الواقع وفيه الاول كعمل معنيين الاول
 ان الحكمية ثبتت شئى شئى يتوقف صدقها على وجود المبتدأ في الواقع الثاني ان صدق الحكمية
 بثبتت شئى شئى يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المبتدأ في الواقع فان اريد المبتدأ الاول
 من هذين المعنيين فهو في الاول لا يرب في ان الحكمية ثبتت شئى شئى ولو ثبتت الوجود للشيء او ثبتت
 ذاتياته لا او ثبتت صفة اخرى لا يمكن صدقها الا اذا كان المبتدأ ثبت له موجودا في الواقع اذ لا يمكن
 ان يصدق الحكمية بثبتت شئى لما هو معدوم محض وهذا يوجب دلايل من ذلك تقدم الوجود على
 الوجود ولا تقدمه على الذاتيات او تقدمه على نفس ذلك شئى اذ الحكمية بثبتت شئى شئى انما يمكن
 اذا كان ذلك شئى موجودا وكذا الحكمية بثبتت ذاتي الشئى له وثبوته لنفسه فان الموجودات باسرها
 كاذبة حين ارتفاع الموضوع والتبر في ذلك ان الحكمية فرع الحكمي عنه والحكي عنه وهو المبتدأ
 النفس ذاتية المتعبرة او من حيث الضمان وصف الى نفس ذاتية المتعبرة او بحاشية اخرى لاحقة لذل
 المتعبرة وان اريد المبتدأ الثاني من هذين المعنيين فلا يحكم بصحة على الإطلاق اذ ليس كل حكمية متوقفة
 بحسب مصداقها على ثبوت المبتدأ لان الحكمية ثبتت الذاتيات لثبوت الذاتيات او ثبتت الوجود بها
 ليست متوقفة بحسب المصداق على وجودها اذ ليست جوازية الحيوان فرعها على وجودها اذ ليس في
 مثل هذا العمل قد وبحسب المصداق حتى يكون هناك شئى ثابت وشمى مثبت له بل هناك شئى واحد
 هو نفس الذات ثم العقل يحلله في ملاحظته الى ثابت ومثبت له بل انما يحكم بصحة فيما يكون الممول
 مستغنى الى الموضوع او يكون صفة انشائية مترتبة عن موضوعها بعد متعده واما فيما وراء ذلك فلا
 واما المبتدأ الثاني من المعنيين الاولين فليس كذلك في ان ثبتت شئى شئى في الضمان الى الوجود في الواقع

فمع تحقق المثبت له والاشارة ثبوت الوجود والذاتيات الشئى اذ ليس هناك ثبوت شئى لشئى فى
 الواقع بل هناك نفس لذات فالحق بالاتباع ان الحكاية ثبوت شئى لشئى فرع فعلية المثبت
 له نفس ذاته المقررة وبما هو المثبت اقول لهم ثبوت شئى لشئى فرع ثبوت المثبت له ليس غيرهم
 بذات المثبت المصدرى بالاشارة على كل ارادوا به صدق اعنى نفس ذات المثبت له لكنه ايضا على ان يكون
 هذا المقام والموفق من جهة العلم قوله وقد صدقوا هم من ذلك لا يجاز الخ قال الفاعل المسمى
 فى مواشيه على شئى الشمسية الاشهر التلغظ بها لبيانها التلغظ به الكتابية اذ هو الحق لان الاختصاص
 به واما التلغظ باسمها اعنى الجيم والباء فتوقعنا باسمين تليين بشاركها سائر الاسماء التلغظ به فانه
 اذا تعلق باسمها يلزم منها الحرفان المخصوصان كما فى قولنا كل انسان حيوان فيعلم منه دخول طرية
 فلا يكون التسمية والاعلى الشمول تحتها جميع القضايا بخلاف ما اذا تعلق بسيطين فانه لا معنى لهما احصاها
 فيعلم انه يلزم به عن الموضوح والحمول وقال بعض المتأخرين الاشهر التلغظ بها اسما كما كان تعلقا
 القرآنية ويدل على ذلك انهم يرون عن موضعين انهما فى الموضوع الجيم والبيهة والحمول بالباء
 والباءية وبالجملة اذا ارادوا التفسير عن الوجبة الكلية مثلا اجروا الاحكام خروها عن المواد واما
 لتوهم الاختصاص والاولى كل جواب وقد حاكم البعض بان دعوى الاشهرية من الجانبين لا يستند
 والكتابة وان كانت قرينة على التلغظ ببيانها لما قال بنى صاحبنا فى كل كلمة ان تكتب
 بصورة لفظها ولذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما فى جعفر بن لا يجب ان يصطلح على كتابة
 حرف واحد من الحروف المركبة منها فاعلموا ان الصلح صاحبنا لما كان كتابه الدال لكتابتها
 عن جملة و التاكتاكتية عن قرينة طلبة لكتابتها فى الكتابية ولما يكتب فى المقطعات القرآنية تحو
 البسائط الغرض من الاعراض والاختصاص ايضا ليس قرينة قطعية على التلغظ بالبسيط وان كان كان
 الاستدلال فيه لان كون مطلع فله الاختصاص بالنسبة الى ما هو يونانية التى هى الطولى الالسته
 ليس يستبعد وما قال الفاعل المذكور ان التلغظ باسمها يلزم من الحرفان المخصوصان فلا يكون
 التفسير والاعلى الشمول تحتها ما اذا تعلق بسيطين فانه لا معنى لهما ليس شئى لانه كما يفهم عن التلغظ
 باسمها ثبوت احد الطرفين لا تركب غيرهم عن التلغظ بسيطين بذات ثبوت ايضا فانه الامر لكون
 من جنس الحروف والاصوات قد تعلق بها نفسه كما فى زيد تعلقا وقد تعلق بها باسمها كما فى هذا

الاسم ثانياً وانظر ههنا قال بعض المتأخرين ان الاختصار اللاحق انما هو في اللفظ بسيط والمقصود
 هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك كثير من
 راسا وبقي العربية فالمقصود الاختصار بالنسبة الى العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة
 الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة فالأشبه ان يعبر باسم بسيط ودفع
 توهم الاختصار انما هو في البسيط اذ هو ليس بموضوع للمعاني اصلا بخلاف المركب والقياس على
 المقطعات القرآنية قياس من الغارق لانها من التشابهات في التعبير باللفظ المركب فيها الغرض
 لا يجوز عن ادراك السنة البشرية بخلاف ما نحن فيه فان الغرض ههنا واضح وهو التعميم وعدم الاختصار
 والاختصار اللاحق وتبعية الوصف للمعنى في التعميم والبيان والبيان لا يدل على اللفظ بما ركبا
 فان الياء والهاء المصدر تيان لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى مصدر يا بخلاف اللفظ بهما فان
 المقصود منه كمال الاختصار ودون التعبير بالوصف المعنوي وهذا هو مرضي المع العلمات قدسنا
 سره ايضا حيث قال في شرح ميزان المنطق اللفظ بهما بسيط ارفع وعليه قراءة على عنصرنا قوله
 المحل في اصطلاحهم يعني ان العمل لا يجالي بين شيئين يستدعي اتحاد الموضوع والمحل هوية
 ووجود الوجود المحل فان المتأخرين قد خصوا وجودا متباينان لا يحل احدهما على الاخر فلهذا
 معنوا ما تركوا بالاعتبار كما في بعض صور المحل الاول فيكون المحل مفيدا اذ لا فائدة في قولنا الا
 انسان بحقيقة ان معنى صدق المحل ومعناه واتحاد الموضوع والمحل هوية ووجودا في حال
 الواقع مع قطع النظر عن فعل الذهن واختلاف العقل وتفاوتها بحيث اذا لاحظ بها العقل
 ميز بينهما وقضى بان هذا غير ذلك فاجسم اذ وجوده في الخارج اسود فاجسم والاسود موجودان
 بوجود واحد في الاعيان ثم الذهن اذا تخيل ان الجسم غير الاسود او الاسود ما يعبر عنه بالفارسية
 ببياض واجسم هو وجوده قابل للايمان الشاهد فيقضي بالتميز الموضوع فينتج عن هذا المحل وبعدها
 سقوطه قد بين ان الوجود هو نفس مبرزة الذات في ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف باختلاف
 او بالاضافة فحينئذ لا يمتنع من كونها لا يختلف لوجودها بالاضافة اليها وذلك لان تفاوتها
 انما هو في الذهن وبها متغيران بالوجود وفيه ايضا اتمامي الاعيان فلهذا تارة اصطلاح فيها امر
 يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلنا في الخارج لا اشتقاق من تعريف المحل لاننا نقول طلاقا

عليه يقرب من موضوع ومن ههنا يظهر ان الحمل ليس حلولاً حد الامرين في الاخر اذ حلولها في ثابت
الحمول الموطاني لا يحل في موضوعه والا لاصح ان يحل عليه بواسطة في وجوب كما ترى نعم الاتحاد والابتن
في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحاداً بالذات كما في الحمل الاول وعلى النوع على الشخص محل الاتحاد
والفصل على ماهي اجناس وفصول له واتحاداً بالعرض كما في حمل العرضيات وآدور والابتن على
النوع على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل العرضيات مع كون الاتحاد في الوجود بالذات
تفهم ان الاتحاد بالذات وجوداً واختصاص بالذاتيات وآسبب بان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات
فوجود النوع اذا نسب اليه فهو للجنس والفصل بالذات واذا نسب الي الجنس فهو للنوع والفصل
بالعرض واذا نسب الي الفصل فهو للنوع والجنس بالعرض وفيه ان الجنس الفصل النوع متبوع
فواتم وجوداً فهنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد هي بعينه النوع وبعينه الجنس وبعينه الفصل
فوجود كل منها وجوداً اخر بالذات وثانياً بان الاتحاد بالعرض لو كان موجباً للحمل لاصح حمل المبادي
على معروضاتها كما يصح حمل المشتقات وآجواب ان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة ينسب لها
وجود واحد جهالى الآخر وليس مدارة على الانضمام او الانزع وظاهر ان تلك العلاقة متعققة في
المشتقات دون المبادي نعم مبادر هذه العلاقة في المشتقات قيام مباديها وليس قيام المبادي عبارة
عن الاتحاد فانهم وآلم ان الحمل على ثلثة اضرب الاول حمل الشيء على نفسه والآخر الاول ان لا يتغير
الشيء واللافتات اليه والثاني ان يتغير واللافتات لكن لا يكون متغيراً قيداً او احد من الطرفين لئلا
ان يكون قيداً كليهما واحدهما الرابع ان يعبر الشيء باعتبارين حتى يذرا المحمول موضوعه بالاعتبار
والاخر ان يمحان اذا النسبة بما هي نسبة لا يتحقق الا بين شيعيين والاثنية لا يتحقق الا في الاخيرين
الا يقال ان اريد ان النسبة مطلقاً سواء كانت نسبة اليعينية او غيرا تستدعي تفاوت الطرفين فمهم
وان اريد ان كل نسبة ورا نسبة اليعينية تستدعيه فسلم بان لا يدل على المطلوب لجواز ان لا
يكون النسبة فيما نحن فيه مستدعية لانا نقول الضرورة قاضية بان النسبة مطلقاً تستدعي لقب
حاشيته وظاهر ان الشئ الثاني لا تعد وفيه اتصال مع ذلك كما برة ثم ان الاول من الاثنين غير
واما الثاني فهو مفيد بل تدركون نظراً ايضا كما يقولون الوجود هو المية الضرب الثاني الحمل الذي
وهو على زاتيات الشيء على ذاته كل الحيوان على الانسان وهو كشيء ما يكون نظراً اذ صحت الاشياء

مفهوم متعارفان في الذهن تحقيق مناط الحمل في التفات في ظرف والاحتاد في ظرف آخر و
 حسنه بان هذا المفهوم لا يصدق الحمل بالاعمال المتعارف والكلام فيمنع ضرورة ان حمل شئ على نفسه ضروريا
 لا يصح فيه اعتدادا والتعبير بالمؤمنين المتأخرون لا يضر الحمل الاول كما يقال او واجب هو الوجود وفيه
 من مفهوم هذا الكتاب متحدة مع الانسان بالعرض مع التفات في المفهوم كما ان مفهوم الكتاب
 متحدة مع الانسان بالعرض مع التفات في المفهوم فيكون مفهوم هذا الكتاب متحدة لا على زيد ولا
 يمكن الحمل الاول لعدم الاحتاد في الحقيقة ولا يلزم كون مفهوم هذا الكتاب كلياً الصفة على هذا المسمى
 وهذا الصواب ان الكيفية عبارة عن صفة المفهوم على بزيات كثيرة وهي السبل لا بزيات و
 متحد مع بزيات كثيرة وتعمل غرض السيد المحقق في الشخص المتخاذاً ما لا يعني الشخص المتعين
 في الخارج المعروض للعرض الخارجية لا يحل على شئ فاعلم فيه وقد يستدل على صحة حمل الجرمي
 على الجرمي بان الصور التي صلت من زيد في ادان طائفة القصور وجزئيات والهوة الشخصية
 عليها وقد عرفت مالاً وعليه فيما سبق فتذكره الصواب ان يقال لا يربط احد في صدق قولنا زيد
 انسان فاما ان يكون مائة المستوي صاذاً او لا لا يسيل في الثاني والاول يستلزم كون الجرمي
 محمولاً كما لا يخفى قوله ثم الحمل على قسمين قال صاحبنا فيق البين منبهة للمحمل في الموضوع والموجود
 في او بسيط وذو اوله ويقال لما الحمل بالاشتقاق واما بقول على ويقال لما حمل لمواظفة الى الاحتاد
 بين الشيئين سواء هو وجودي فيفيد اعطى الحمد والاسم ويشبه ان يكون قول الحمل عليه ما يشترك الاسم
 وهو شئ قوله فاعلم تقسيم آخر للمفهوم الخ هذا التقسيم للمفهوم باعتبار انك منه واقعية المفهوم
 على ثلثة اقسام الاول الخارجية والثاني الذاتية والثالث الحقيقية لان الحكم في القضية الكلية
 الموجبة ثبوت المحمول للموضوع وفي العملية السالبة سلب المحمول عن الموضوع فان كان الحكم في القضية
 ثبوت المحمول للموضوع بحسب الخارج وفي السالبة سلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج
 فالقضية في رتبة كقولنا زيد كاتب او زيد ليس كاتب والى كان الحكم في الموجبة ثبوت المحمول
 للموضوع بحسب الذات وفي السالبة سلب المحمول عن الموضوع بحسب ظرف الذين فالقضية
 الذاتية وان كان الحكم في الموجبة ثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق ففسر الامر في السالبة
 سلب المحمول عن الموضوع بحسب مطلق ففسر الامر في القضية الحقيقية كقولنا الاربعة زوج والاربعة

يسبب بغير ذلك واحد من هذه الاقسام الثلاثة على قسمين: ان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول و
سلبه بالفعل يسمى بديهية وان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول وسلبه عنه على تقدير انطباق الوصف
المعنوي على الذات على تقدير وجودها فالقضية غير بديهية فاقسام القضايا باسمه الاول الخارجية
البديهية والثاني الخارجية البديهية والثالث الذهنية البديهية والرابع الذهنية الغير البديهية الخامس
الحقيقية البديهية السادس الحقيقية الغير البديهية والحاصل ان كانت الحكايات في القضية عن عالم النفس
العام والواقع فالقضية بديهية وان كانت الحكايات عن خصوص من يحتاج فالقضية بديهية خارجية وان كانت
الحكايات عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بديهية ذهنية وان كانت الحكايات عن مطلق نفس الامر
قطع النظر عن خصوص ظرف الخارج والذهن حقيقية بديهية وان كانت الحكايات في القضية عن عالم
الفرض والتقدير فالقضية غير بديهية فان كانت الحكايات عن عالم التقدير بحسب الحاجة بديهية انما على
تقدير انطباق الوصف المعنوي على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لما او سلب
فالقضية خارجية غير بديهية وان كانت الحكايات عن عالم التقدير بحسب لذمن بديهية انما على تقدير انطباق
الوصف المعنوي على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لما او سلب عنها فالقضية
ذهنية غير بديهية وان كانت الحكايات عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بديهية انما على تقدير
انطباق الوصف المعنوي على الافراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن
خصوص من يحتاج والذهن المحمول ثابت لما او سلب عنها فالقضية حقيقية غير بديهية وبهذا التقسيم
لا يستبعد جميع المحتملات اولى من التقييمات التي ذكرها في هذا المقام كما لا يخفى على من راجع الى
اسفارهم وشبهنا مباحث الاول ان ثبوت المحمول للموضوع اعم من ان يكون خارجيا لما في الخارج
او ذهنيا كما في الذهنية او اعم منهما كما في الحقيقية فاذا كان الاتصاف خارجيا لم يزم وجود الموصوف
في الخارج وان كان ذهنيا ففي الذهن لان خلق الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف
ولا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه وذلك لان معنى كون الخارج والذهن ونفس الامر ظرف الاتصاف
ان يكون وجود الموصوف في ذلك ظرف صحيح لا نزاع الصفة عنه فظاهر ان هذا المعنى لا يستلزم
تحقق الصفة فيه بل وجود الموصوف فقط بحيث يصح استزاع الصفة عنه نعم الاتصاف بالاضمار
يستدعي تحقق الخاصية في ذات الاتصاف اما الاشارة الى فدايتها على الوجود والموصوف بالاضمار

وأما لم يحج في هذا النحو من الاعتصاف إلى وجود الصفة في ظرف الاعتصاف فوجودها في ظرف آخر فلو
 اعتصاف الموصوف بما ألحق بحسب وجوده لوجوده منها يشبه في ظرف الاعتصاف والإحصاء آخره
 وهذا الظاهر أن اشتراكه في سطر ثبوت الصفة في ظرف كان غير ذي شأن إلا يكون موجودا في
 نفسه يستحيل أن يكون موجودا في نفسه ليس بشيء لا يقال الاعتصاف نسبة فهي فرع لوجود النسبة بين
 من وجود الصفة في ظرف الاعتصاف لأننا نقول قد تحقق الحق الدواني وغيره من المحققين في ظرف
 كون الخارج ظرف لنفس الاعتصاف وكونه ظرفا لوجوده وظرف لنفس الاعتصاف هو الخارج ووجوده في
 أن يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الداهية والنسبة إنما تقتضي وجودا في شيئين في ظرف
 الاعتصاف لأن ظرف لنفس الاعتصاف وصاحبها في البين بعد ما اعترض عليه بما لا يصح للمعاصر
 المحقق الدواني بأن ليس لوجود الاعتصاف معصدا في ذاته كونه خارجا في شيء مع عدم كونه ظرفا
 لتحقيقه قال الاعتصاف يعني على غير من الصفة أي وغير عنه ثبوت الصفة الموصوف في الاعتصاف
 كثيروت البياض الجسم والاعتصاف أي لغير عنه ثبوت الصفة الموصوف بحسب الإيمان كثيروت الغوية
 كثيروت الغوية للسامية وثبوت العمى لزيد لكن الحق عنه ومطابق أكثره أنه وجود الاعتصاف في الإيمان
 فخرج في الأول ظرف الثبوت ووجوده في الثاني أنه ظرف ومطابق له ووجوده في الثالث
 والفرق إلى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف بوجوده موصوف به وجوده في ظرف المحققين
 تحقق نفس الاعتصاف في الخارج تحقق الموصوف كثيروت في ظرف الاعتصاف في الخارج
 ظرف الاعتصاف هو أن يكون وجود الموصوف في التي بنى أو الداهية ستة الصفة ثبات في الاعتصاف
 منه وليس معناه أن يكون الاعتصاف الذي هو نسبة موجودا بنفسه في الخارج وأما صاحب الحق في
 فأنه يقول أن الخارج في الاعتصاف الانضمامي ظرف لوجود ذلك الاعتصاف فإما أن الخارج
 في الاعتصاف الانضمامي ظرف الثبوت ووجوده فلا يخفى متى فمتى إذا الاعتصاف لو كان موجودا في خارج
 فلا بد من أن يكون موصوفه متصفا بهذا الاعتصاف ليكون الاعتصاف بهذا الاعتصاف أيضا انضماميا
 والخارج ظرفا لوجوده وهذه الفقرة المتسلسلة مستحيلة مع أن وجودها في النسبة في الاعتصاف فيشبه
 بطلانها بالبلد والصبيان وأما أن يقول الخارج بما ك ظرف لنفس الاعتصاف في ظرف ثبوت نسبة
 المغيرين المعنى إلى قول والمزج إلى كون الخارج الحق نفس على الفرق بين كون الخارج ظرف لنفس

شيء دين كنه خرف وجوده كما لا يخفى على الثالث لثاني قد زعم الكثر من ان تقسيم الحقيقة الى ايجابية
 وغير البتية يرفع الاشكال المشهور من انه لو كان صدق الموجبة مستدعيًا لوجود الموضوع يلزم ان
 يكون موضوع قولنا انما يستحيل واجتماع النقيضين متنع وشريك الباري متنع واشكال
 ذلك موجود لان هذه القضايا حيليات غير بتية وقد حكم فيها على الاتحاد بالفعل على تقدير انطاق
 طبيعة العنوان على الافراد فطاعتى وجود الموضوع اذ هي مساوقة للشروطية ضرورة انه قد حكم
 فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير ما انما راجعة اليها كما نحن والحاصل ان الحكم في هذه
 القضايا ليس لاسمى الافراد الغرضية القدرة الوجودية الا يستلزم وجود الموضوع الا فساد
 ليس بشئ اذ جعل هذه القضايا غير بتية لا يحسم باوة الاشكال لان هذه القضايا تصدق بتية
 قطعا مع عدم الموضوع فعملها غير بتية لا يضر المعترض كما لا يخفى وقد يقال ان الحكم في هذه القضايا
 على طبيعة الموضوع الموجودة في الذهن وهي امر كلي يمكن تصورده ويصلح للحكم فهي محكومة عليها
 بالامتناع وانما يصدق هذا الحكم باعتبار موارد وتحققها فلا امتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق
 باعتبار الموارد وهذا عجيب جدا اذ ليس لهذه المفاهيم موارد ومصاديق اصلا انما هي عنوانات
 من غير محمول فلا تكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذات فلا يصح
 المحكية الايجابية عنها اصلا والالزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات
 الموضوع فالتحقيق لما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الظاهر
 لكنها في الحقيقة موابل فتنه شريك الباري متنع انه ليس بوجود بالضرورة وتحقيقه انه لا يرتاب
 في ان المتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوعات ولا وجودها
 ذبنا وخارجا اصلا فلا يحكم عليها ايجابا بل لا احكام التي تبرز في باوى الرتبة ايجابية سلبية
 في الواقع فاذا نال قولنا شريك الباري متنع انه ليس بجيز الوجود يمكن لقررة البتية فثبت
 بان سلبية لا يستدعي وجود الموضوع انه يستدعي التصور والتمنعات ايضا متصورة بحصول
 عنوانها ولو كان اشكال هذه القضايا موجبات لرجح الحاصل في قولنا شريك الباري متنع
 الى ان هناك شيئا في نفس الامر يصدق عليه شريك الباري وبهذا باطل قطعا فليس
 العنوان معنونا فاما ان يعقد موجبة صادقة لا يقال يصدق على المتنعات انها غير موجودة

وبه الحكم الجاهلي صادق ككذب نقيضه وجوانها ليست بضرورة عدم غلو لم يصدق قولنا شريك
 الباري ضروري عدم الصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهرا ليس بضروري الوجود ايضا فيكون محتملا
 اذا لمكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والالم يخصه المواد في الثلث حصرا محتملا
 لا نقول لا امتناع ليس عبارة عن ضرورة السلب ثابت بل هو عبارة عن السلب بسيطا نظرا
 ولا مكان عبارة عن سلب هذا السلب بما هو سلب لا من سلب بثبوت ضرورة السلب ولا يترتب
 انتفاء السلب ثابت الانتفاء الموضوع انتفاء السلب بسيطا قاطلا ولا يقتضي الثالث ان
 السالبة ليست في وجود الموضوع بل قد تصدق بالثبوت ايضا ومن ثم قيل ان موضوع الثبوت
 اعلم من موضوع الموجبة وليس معناه ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الاعميان
 بخلاف موضوع الموجبة او موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الاعميان ولا ان موضوع
 الموجبة يحيل في الخبايا او في الذهن بخلاف موضوع السالبة او موضوع السالبة ايضا لا يحيل
 ان السلب المصح عن الموضوع الغير ثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الالزام فانه وان
 على الموضوع الغير ثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث لثبوت ما لان
 الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء والسلب لا يقتضي ذلك فالاعية بالاعتبار وتحقيقه ان العموم
 على ضربين احدهما ان يكون بحسب الافراد نوعية كانت او شخصية كالعموم الذي يكون الحيوان اعلم
 من الانسان والانسان من زيد والعام بحسبه اكثر تناولا واثباتا ما يكون بحسب الاعتبارات
 اللائقة كالعموم الذي يكون الحيوان اعلم من الجواهر الحيوان المطلق لما هو جنسا ومن
 الحيوان لما هو نوعا فاعية الاول بالنسبة الى الثاني والثالث والرابع اعتبارية بمعنى ذلك
 موضوع القضية اعلم من نفسه عمية بالاعتبار في الحكم السلبى واخص منه اخصية تلك في الحكم الالزامي
 به خلاصته ما افاده العلامة الشيرازي في شرح مكنة الاشراق وبهذا اندفع ما قد يورد ان موضوع
 السالبة اذا كان اعلم من موضوع الموجبة لم يتحقق التناقض بين السالبة الموجبة والموجبة الكلية
 لثبوت افرادها وذلك لان موضوعها اعلم اعتبارا من موضوع الموجبة فلا يلزم تحقق احدهما دون
 الآخر واعلم ان الشيخ المقتول ذهب الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة انما يكون في الشخصيات
 والطبيعات واهل المحصورات فلا شتم لها على قدر وضع هو في قوة قضية حلية الجاهلية للاحكام

يستدعي وجود الموضوع سواء كانت موجبة أو سالبة فلا فرق بين موجبتها أو سالبتها وأما بعض
عليه كل من نظر في كلامه بأن عقد الوضع لا يصح أن يؤخذ تركيباً حلياً كيف دلت عليه الحكم في شيء
من أطراف القضية فادامت الأطراف لها أن تلتحق حكم بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين وقال
صاحب الحاشيتين وتبعية قيد العدد الشرطي في حاشي شرح حكمة الاشتراك أن عقد الوضع يشبه
عقد الفعل من حيث أن في تركيبه التقيدى إشارة إلى تركيب جزئى فلا يكتفى سخاثة لأن التركيب
التقيدى ليس حكاية عن شيء فلا يجب تحقق مصداقها بل نهاى عنوان وشرح للأفراد وليست
البيان فيكم عليهما فلا بد من اعتبار العقل لا تصادف ولو فضا وهذا لا يستدعي تحقق الموصوف بخلاف
التركيب الجزئى فانهما حكاية فيجب تحقق مصداقها قبل قوله فالعدد وله ما يكون حرف السلب
اعلم أن حرف السلب موضوع لرفع النسبة الإيجابية فإذا جعل جزءاً من أحد الطرفين ومنها
عدل عن مصداق الأصل فيسميت القضية التي جعل حرف السلب جزءاً منها معدولة لشيء
باسم الجزاء فإن جعل جزءاً من الموضوع فالقضية معدولة للموضوع وإن جعل جزءاً من المحمول
فعدولة المحمول وإن جعل جزءاً من الطرفين فعدولة الطرفين والاشتمال ظاهرة من المتن وهذا
تقديم لعدولة المفقولة وأعلم من تقديم العقولة أيضاً بأن معنى السلب أن كان جزء الطرف من
الطرف القضية فعدولة مفقولة ومحصلة لمفقولة لعدم حرف السلب في اللفظ والافتقار لمفقولة
ومعدولة لمفقولة ثم انه قد يشبه الأمر في الاختيار بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة للمحمل
وجود حرف السلب فيهما فذكره والفرق بينهما الفعلي ومسمى اللفظية فهو أن الرباط إن تأخر عن
لفظ السلب فالسالبة بسيطة والالتزامية معدولة لأن لفظ السلب في التقدم على الرباط يقتضي رفعه
أو تأخره في جزاء من المحمول فتصير معدولة وأقرض عليه بأن ذكرنا ما هو قاعدة العربية وليست
عامة لجميع اللغات أذ ربما يوجد في بعض اللغات كالفارسية أن حرف السلب مقدم على الرباط
يكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم زيداً مينا ست وبحيث الشك في من حيث أنه ينبغي بحسب أن
يكون عاماً بالصواب أن يقال حرف السلب إذا كان مربوطاً بواسطة الرباط إلى الموضوع
كانت القضية موجبة سواء تقدمت الرباطة أو تأخرت وإذا كان قاطعاً للرباط كانت القضية سالبة
تقدمت الرباطة أو تأخرت وقد يفرق بأن لفظ لا ولا غير مختصان بالعدولة وليس في سالبية فتسأل

وأما المعنوي فإنا سألته البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول لما عرفت أن السلب يصح عن
 غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الإيجاب المعدولي فإن طبيعة الرابط الإيجابي تقتضي
 وجود الموضوع سواء كان المحمول عدديا أو لا قال الشيخ في منطق الشفاء أننا واجبنا أن يكون
 الموضوع في القضية الاسبابية موجدا لا أن قولنا غير عادل يقتضي ذلك بل لأن الإيجاب يقتضي
 ذلك في أن يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم أو لا يقع إلا على الموجود
 فيجب أن يعلم أن الفرق بين قولنا كذا الوجود كذا وبين قولنا كذا ليس يوجد كذا أن السالبة البسيطة
 أعم من الموجبة المعدولة في أنها يصدق على المعدوم من حيث أنه معدوم ولا يصدق الموجبة
 المعدولة على ذلك انتهى وما ينبغي أن يعلم أن المتأخرين اعتبروا قضية سموها سالبة المحمول قالوا
 في الفرق بينهما وبين السالبة البسيطة أن في السالبة يحكم سلب المحمول عن الموضوع وفي السالبة
 المحمول يرجع وكل ذلك السلب عليه فمعنى السالبة ج ليست ب ومعنى السالبة المحمول ج ليست
 به ست وفي الفرق بينهما وبين المعدولة أن فيها إشارة إلى حكم مقع وبخلاف المعدولة وزعموا أنها
 مساوية للسالبة البسيطة في عدم اقتضاها الوجود الموضوع فانه إذا صدق سلب ب عن ج صدق
 أنه منتف عنه به ولا يصدق في قضية ليس ينتف عنه فلا يصدق السالبة وإذا صدق أن ج
 منتف عنه به صدق سلبه عنه وأورده عليهم أولا بأن السلب من حيث أنه رابط لا يمكن أن يكون
 جزءا من المحمول مع أن المعتبر في المعدولة كون السلب جزءا من المحمول من غير اعتبار أمر آخر فذه
 القضية على تقدير ثبوتها أحد نوعي المعدولة ولذا قال المحقق الطوسي في نقد التنزيل إذا ما خراب
 عن الرابط فوجب المعدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا مع غيره أو لفظا لا مركبا غيره ولأن جميع
 ذلك المؤلف أو المركب بمنزلة مفرد يكمل به لأن القضية لا يمكن أن تحمل على مفرد حمل هو هو فيكون
 بمعناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم أنه ليس به أو لا ب
 أو بأي عبارة شئت انتهى والخاص أن المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول
 بأي وجه كان والفرق بالاجمال والتفصيل لا يوجب كون الجملة ثبوتيا والمفصل سلبي لأن كون
 التفاديت أنها تكون في معنى الملاحظة لا في اعتبار الشيء الملاحظ فلا يقتضي صدق أحدتها حيث كذا
 فلا خروا قال شاي الطالع أن السلب سالبة المحمول من المحمول بخلاف المعدولة فلا ينفخ في

لا بناء على هذا التقدير لا يكون موجبة اصلاً بل يكون سالبة وثانية بان طبيعة الرابط الالجابي مطلقاً
 يقتضيه وجود الموضوع ولا مدخل فيه خصوصية المحمول اصلاً كما عرفت من كلام الشيخ في منطق
 الشفاء والمقدمة الثالثة ثبوت ثبوت الشيء يستلزم ثبوت المثبت لا لا يستثنى منه العقل شيئاً من الموضوعات
 وأما قولنا في وجه مساواة السالبة فلا يخفى وجهه لأن مقتضى الموجبة السالبة المحمول السالبة سالبة
 المحمول وهي تتحقق مع السالبة عند انتفاء الموضوع كما ان السالبة المدولة تتحقق مع السالبة عند
 انتفاء الموضوع مع لا ريب في صدق السالبة وأعلم انه قال الحق الدواني في الحاشية القديمة
 أتحى عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يزم منه عدم اقتضاء هذه الموجبة وجود الموضوع
 وذلك بان البرهان دل على ان جميع المقنونات موجبة في نفس الامر اذ من مفهوم الاول يصح الحكم
 عليه بكم الالجابي صادق وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت السالبة صدقت الموجبة التي
 تمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك مبني على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع بل على
 ان الوجود الذي يقتضيه ذلك الالجابي هو الوجود في نفس الامر وجميع المقنونات مشاركة في ذلك
 الوجود ولما اورده عليه من انه ان اراد وجود المقنونات بتحقق العنوانات فسلم لكنه غير كاف في
 صدق الحكم الالجابي كما هو شأن القضايا المتعارفة اذ شرط صدق الحكم المذكور فيها وجود افراد العنوا
 لان مفاده هو الالتحاق في الوجود بين افراد العنوان واذا مفهوم المحمول كلها وبعضها وان اراد وجود
 افراد العنوانات فهو غير مسلم بل ضروري البطلان اذ لا وجود لافراد الاشياء واللا يمكن العدوم ان
 ونظائر با اجاب بان المراد وجود نفس المقنونات ونظائر ان كل مفهوم جزئياً كان او كلياً يصديق
 الحكم الالجابي عليه مفهوم من المقنونات وموضوع القضية الموجبة الصداقة يجب ان يكون موجوداً
 في نفس الامر والافراد ههنا كون نفس المفهوم مكنوفاً عليه على سياق القضية الطبيعية وانما شرط صدق
 الالجابي وجود افراد العنوان في قضايا مخصوصة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبيعية والاشياء
 ليست كذلك وبالحكمة المقصود وجود المقنونات في نفس الامر وما من مفهوم الا ويصير عنواناً في قضية
 موجبة صادقة فاذا سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ولا يضر عدم صدق الحكم الالجابي على
 افرادها هذا يحصل كلامه في الجديده ولا يخفى على من له فهم سليم ان وجود المقنونات يضر هذا اصلاً
 لان الغرض ثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة المحذورة وهذا هو المقصود

على اثبات ان افراد مفهوم موجودة في نفس الامر حتى يصدق الموجبة السالبة المحمول المحصورة و
اثبات المنازعة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعية والسالبة البسيطة غير نافع ولا ينبغي تصحيح
التواضع كما لا يخفى ومع ذلك لا يتم الا اذا ثبت سلب كل سلب من الافراد الطبيعية مع انه يصح
سلب الكلية عن افراد الانسان مثلا مع امتناع ثبوت الطبيعية وقال في شرح التهذيب الحق
ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضية ذهنية لان اصناف الموضوع بسلب
المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع فيه لاني الخارج فيكون بينهما وبين السالبة
الخارجية تمازا مطلقا قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول
لا ذهنا ولا خارجا وصدق السالبة المحمول يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم
من السالبة المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الامر وجميع المفومات المتصورة
مساوية الاقدام في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوع قضية صادقة واقطبا
انها مفارقة لجميع ما عداه واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر والا على الاول ففي سلب شعير
فبحث اخر وبه القدر ثبت المساواة بينهما بحسب الصدق هذا الكلام و آتت قلم انه فاسد ايضا
معملة اثبات مساواة السالبة الخارجية سالبة المحمول الحقيقية لا ينبغي اننا لا نتقن الا اذا ثبت ان
سلب كل سلب عن الافراد الخارجية ثابت للافراد المتدرة ضرورة ان مجرد وجود الموضوع تقدير
لاكتفي لصدق سالبة المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول له ايضا مع انه لم يثبت بعد ضرورة انه
يصدق قولنا الاشئ من انتقاد بطلان خارجية عدم امتنائها بوجود الموضوع ولا يصدق قولنا كل
عقلا ليس بظار حقيقة فانه كل الوجود وكان عقلا فموظا لر قاطل وانظر الى الاضطراب الذي
وقع لهذا المحقق في هذا المقام قوله ويسمى الغير المحدولة في الموجبة بالحصلة الزمانية الغير المحدولة
في الموجبة بالحصلة فلتحصيل طرفها بسبب عدم وقوع حرف السلب جزو الشيء من طرفها واما القضية
سالبة الغير المحدولة البسيطة فلعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المحدولة قوله وقد
يذكر الجملة في القضية فيسمى موجة وراعية اعلم ان كل نسبة بين الموضوع والمحمول لا يخلو في نفس
الامر اما ان تكون ضرورية التحقق في واجبة او ضرورية عدم فهي ممتنعة او لم تكن ضرورية التحقق
انما التحقق في مكانة فكل نسبة لا يخلو في نفس الامر عن تلك الكيفيات الثلاث وتلك الكيفيات لها

اعتبار ان اعتبار انفسها مع قطع النظر عن حكاية الحاكى واعتبار اعتبارها نفسى بالاعتبار الاول تسبب
 مواد وعناصر وبالا اعتبار الثاني تسبب جات فالماودة هي تلك النسبة في نفس الامر والجملة هي الغنى
 عند النظر في تلك القضية من نسبة ممولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم تلفظ والقضية التي
 على الجملة تسبب موجبة لاشتراكها فيها واربعة اجزاء اربعة اجزاء اربعة اجزاء اربعة اجزاء اربعة اجزاء
 باحث لابد من التنبية عليها الاول ان القدر ما ذهبوا الى ان المادة ليست كيفية كل نسبة ككيفية
 النسبة الايجابية فقط قال الشيخ في الشفاء اعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموقوف لا الحاكى
 علمنا ونفسر حينا بالفضل وكيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بكل الحال التي محمول
 عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب اولاد واجام تسبب مادة فاما ان يكون
 الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسبب مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان
 او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسبب مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان ولا يجب ولا يدوم
 وتسبب مادة الاحسان وهذا الحال لا يختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها
 هذا الحال بغيرها فان ممولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن واجب
 والظاهر انهم حطوا على تسمية كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالمادة فالماودة عند هم هي كيفية
 النسبة الايجابية سواء اوجب او سلب بكيفية النسبة السلبية في نفس الامر التي الغنى لكيفية النسبة الايجابية
 فهي لا تسبب مادة في الاصطلاح ولا يلزم منه ان لا يكون النسبة السلبية كيفية في نفس الامر سواء سميت
 مادة او عنصر او لا وكيف يجوز ما قل ان مصاديق النسب السلبية في الواقع ليست ضرورية ولا
 متميزة ولا ممكنة وما قال صاحب لافى المبين في مصدوب سلف الفلاسفة فيما علقوا ان النسبة
 القاعدية في كل عقد موجبا كان وسلبا ثبوتية وان لا النسبة في العقد السالب ورا النسبة الايجابية
 التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومقاوده هو سلب تلك النسبة وليس فيه
 حل وانما يقال لا الحمل على الجواز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما
 يكون المادة بحسب النسبة الايجابية فذلك لا يختلف المادة في الموجب والسلب بحسب النسبة
 الايجابية والسلبية ورا عكس عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان في السالبة نسبة سلبية
 هي ورا النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية

وذلك وانه النسبة السلبية مخالفة لما واه النسبة الايجابية ولا يتخلو شيء منهما عن المواد الثلاثة للان المشهور
 اعتبار بان النسبة السلبية لثبوتها وشرفها واندر ارجح ما يثبت في النسبة السلبية فيما اذا واجب الوجود
 هو متحقق لعدم وجود واجب الوجود ويمكن لعدم وجوده فاعلم ان المادة هي حال
 المحمول في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او استناع صدق او امكان صدق كذب هي
 في مطلق البلية البسيطة يجمع الى حال الموضوع في تجوهره اذ في وجوده نفس ذاته التجوهرية في حال
 المحمول في نسبة الى الموضوع وثبوت له بحسب قوة الذات وتلك التجوهرية وقوة الوجود وعصافه في
 اوضاع الذات وسخافة الحقيقة ومن الوجود وبطلان التحقق وفي الهيئة المركبة هي المحمول في نسبة
 الى الموضوع وثبوت له باعتبار وثاقه النسبة اضعفها وليس في السالب لان انفار الموضوع في نفسه
 وانفار المحمول عنه على انه ليس هناك شيء الا ان هناك شيئا هو الاتفااق وليس فيه المادة والذات
 السلب في الذات وقطع الربط لاثبوت الرفع او القطع حتى يتقلب بما فاذا ان لا يتصور المادة
 بحسب نسبة الايجابية وكيف يكون الما ليس بما هو ليس حال وانما يكون الشيء حال بما هو شيء لا ما هو
 ليس شيء انتهى فليكنه سخافة ومنه لان القضية السالبة مركبة تمام خبري لا رتاب فيه احد فلا يتخلو
 الا ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة او لم يكن على الثاني ان يكون صالحة للتصديق
 استحتم فلا يكون حقيقة بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها وهذا يخالف حكم الفطرة وعلى الاول ان
 قول ان النسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية الخ وشان العقد ارفع وعلى من ان يقول ان
 القضية السالبة ليس فيها نسبة رابطة اصلها كيف واذا لم يكن فيها نسبة رابطة لا يكون القضية السالبة
 كلاما تاما محتملا للصدق والكذب بل غرضهم ان النسبة السلبية وادوة على النسبة الايجابية ضافا اليها
 والمتأخرون يقولون انها عبارة عن مفهوم واحد بسيط رابطة بين محاشيتين في مرتبة الحكاية سابعة
 للنسبة الايجابية غاية البساطة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما في الصدق والكذب على ان النسبة السلبية
 ليست لاشياء محضا كما توهم بل هي مفهوم موجود في الذهن ورابطة في مرتبة الحكاية الذهنية
 وجه نفخي جواز تقديرها بالجملة وبهذا العلم ان مانع على كون النسبة السلبية قطعا للربط ان السوال المجبة
 ليست بجمات فيها جمات للنسبة السلبية وانما هي جمات للنسبة الايجابية المسلوقة فالسالية المخرقة
 مثلاً بحكم فيها سلب ضرورة ثبوت المحمول للموضوع لا ما حكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع

وانما يلزم في التناقض الاختلاف في الجهة بل نفويض كل موجبة نفسها المتخافعة من اصلها الايات
 والسلب باطل قطعا ولا يلزم انهدام ما استسوا من الأصول في كثير من الفصول ثم ما ذكره خوض
 بمادة الانتعاش فانها ليست بمحض لاها شي يعبر عنه بالمتعش فينبغي ان لا يصح تكييفها بكيفية اصلها ان
 الكيفية لا يكون لها هو لا شيء بل لها هو شيء فمائل ولا تختلط واما المتأخر من قد ذهبوا الى ان المادة عبارة
 عن كل كيفية لها جهة للنسبة اية نسبة كانت ايجابية او سلبية كدوام وتوقيت والطلاق والامكان والفرق
 بين هذه المقدمات والمتأخرين بوجوب الاول ان المادة عند المقدما انحصرت في الكيفيات الثلث
 المذكورة وعند المتأخرين عبارة عن اية كيفية كانت والثاني انها عند المقدما عبارة عن كيفية للنسبة
 الايجابية وعند المتأخرين عن كيفية اية نسبة كانت ايجابية او سلبية فالوجهات عند المتأخرين غير
 منحصرة في عدد تكون الكيفيات غير منحصرة في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجبة وما قيل
 ان كون الوجهات غير منحصرة ليس مخصوصا بهذه الموجبات لتأخرين وليس مقوطا بكون المادة عبارة عن
 اية كيفية كانت بل الوجهات عند المقدما ايضا غير منحصرة وان كانت المادة مخصوصة بالكيفيات
 الثلث لان الجهة عندهم اعم من المادة فينبغي ان الشيخ قد صح في الشفا بان الجهات ثلث واحدة
 تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجبة واخرى على استحقاق دوام الوجود وهي المتعشة
 واخرى على الاستحقاق دوام الوجود وهي الكمية التي بحث الثاني الى الجهة ان واقعت المادة وصفت
 القضية والاكذبت والمراوموافقة الجهة المادة عدم المناقاة والباينة بينهما بعد اضافتهما الى امور
 شكيك بها وان كانا مختلفين في نفس منوما قبل الاضافة فلا يرد ان لا يصح على رسل القديس ان
 الجهة في قولنا لا شيء من الانسان يحيا بالضرورة موافقة للمادة ضرورة انها كيفية للنسبة الايجابية
 فاللادة مادة الضرورة والجهة ايضا والذات عليها مع كون القضية كاذبة وبالجمل السالبة الضرورة
 مادة الايجاب بالضرورة كاذب وبعدم الوجود وظاهر ان الضرورة من حيث كونها حال السلب
 مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدتين في نفس معنى الضرورة المبرهنة اثبات
 انهم اختلفوا في ان الوجوب والامكان والاحتناع التي هي اوجهات القضايا اياها من بعينها الوجه
 والامكان والاحتناع التي تبحث عنها في الفلسفة الاولى ام غير ما ذهب صاحب المواقف الى انها
 غير ما استدلل عليها بانها لو لم تكن غير لازم كون لوازم الهيمنة واجبتلذاتها لان اللوازم واجبة

البحث الثاني

البحث الثالث

بالوجوب المنطقي فلو كان عين الوجوب المستعمل في الحكمه كانت واجبة لذواتها واجاب عنه العلامة
القوشجي بانسان اراد كون القوازم واجبة الوجود في نفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة
الوجود لذوات الهيات فبطلان الثاني ثم فان معناه انها واجبة الثبوت للمعية نظر الى ذواتها كان
غير حقيق الى امر آخر وهذا ليس بحال فان لزومية واجبة الثبوت للملازمة انما المحال ان يكون لزومية
واجبة الوجود في نفسها لان تكون واجبة الثبوت لغيرها وقد وجبوا كلام صاحب لموافق توجيها
ذكره باوجب لا غتاب واحتمى ان الجملات المنطقية والمواد الحكمية متحدان مضمونا وليس لفرق الا ان
في المنطق تعتبر بالقياس في كل قضية وفي الحكمه بالقياس في قضية محمولها الوجود فلهذا الحكمية
من افراد الجملات المنطقية فانهم قوله فاعده بالضرورة المنطقية قال صاحب لان في البين لغير
الضرورة منطقية وهي الذاتية اللازمة السردية كقولنا الله تعالى موبه بالضرورة او عالم
بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما مطلقة بوصف على انها مع ذلك توصف بالية وهي
الذاتية القيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فاننا لا نفني بذلك
ان العقل سرمد او جوهر مفارق او الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نفني ان العقل مادام مقرر
الذات في وعاء الدهر وذلك لا يكون الا بعد افاقته الجاهل البتة فانه ليصدق عليه الحكم الايجابي
بان جوهر مفارق وكذلك الانسان مادام مقرر الذات من تغاير الجاهل فانه حيوان واما الحقيقة
شرط على سبيل الاستثناء واليه لا تعليق على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطية والشرط مادام
عقد او خارج عنه والداخل متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذات
واما متعلق الموضوع مع والمتعلق بالمحمول واحدا لانه ايضا وصفت وليس له ذات بتباين ان لموضوع
والخارج اما بحسب وقت تعيينه ولا بالبعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية و
واحدة ذاتية غير لازمية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطية قولنا هي التي حكم فيها الضرورة
شجوت المحمول كخ اور وعليه يوجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود وكقولنا كل انسان موجود بغير
لزم عدم منافاة بالضرورة الا ان كان الخاص لان القضية المذكورة صادقة ضرورة وهو ان شاء
لزام كون موجود الاستثناء سلب الشيء من نفسه مع صدق قولنا كل انسان موجود بالاسكان الخاص
لان الوجود والعدم كلاهما غير ضروريين للانسان لا يجب عنه بانه فرق بين الضرورة في الوجود

وبينما بشرط الوجود وانتمت فيما كان المحمول للوجود الثاني والمعتبر في تعريف الضرورية الاول وانتمت
 عليه لتحقيق الدواعي بان لا يكون معنى الضرورية المطلقة ما ذكر لزوم ان لا يصديق الا في مادة الضرورية
 الازلية فلا يكون اعلم منها لان وجود الموضوع اذ لم يكن ضروريا في وقت وجوده لم يكن ثبوت المحمول
 ضروريا في ذلك الوقت وهذا الاعتراض في غاية المثانة واما التعرض عليه بجوهر الذاتيات للذات
 فانه ضروري للذات لا بشرط الوجود واللازم كون له ذاتيات بمجولة نفع ما فيه من استخافة مما لا اساس له
 بكلام المفترض صلا كما لا يخفى على من راى في سكة فالصواب في الجواب ان قيل ان كان المحمول هو الوجود
 لا يصديق الضرورية الميزانية والمثنية الحكمية وهي ليست منافية لما بل اخص منها والاصديق الكلمة المنزلة
 طغا في هذا الى ان التعريف يقتضيه ان لا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعلم من الموجبة المعدولة
 فان السالبة الضرورية هي التي حكم فيها الضرورية سلب المحمول مادام ذات الموضوع سوجودة فالضرورة
 فيها مقيدة بالوجود والمقيدة لا تحقق بدون تحقق الوجود السالبة لا تحقق بدون تحقق الموضوع و
 قد ثبت ان السالبة البسيطة عند وجود الموضوع تنازعا للمعدولة وايضا يلزم ان لا يصديق شيء
 من التعارض بالانسان بالضرورة لان السالبة البسيطة الضرورية تقتضي وجود الموضوع والعقار والوجود
 لم يصديق الحقيقة هت وايبب عنه ان مادام في السلب ظرف لثبوت الذي يتضمنه السلب يحوز
 ان يكون صدق السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع او بانتفاء المحمول انا في جميع اوقات وجوده والذات
 نحو الاشياء من الانسان بغير الضرورية او في بعضها نحو الاشياء من القمر بمنخسف بالضرورة واوراد عليه
 وسلم بان يلزم ان لا تنافي السالبة البسيطة الضرورية الاسكان فان كل قمر منخسف بالفعل صادق
 في صدق بالامكان ضرورة استمرار الاخص مطلقا لا غير ذلك والسالبة الضرورية صادقة ايضا يلزم
 اجتماع الفيتين في بطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويان فان سلب المحمول
 من سلب اخص وقال في توضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة الضرورية
 الازلية واما سالبها فتساويان لانه اذا صدق السلب مادام الذات صدق السلب زلا وابدالا ان
 صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر اذا عرفت هذا فنقول
 الجيب عرفت بان قولنا الاشياء من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية مساوية فان قال ان السالبة
 الازلية لا تصديق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس زليا بثبوت كل قمر منخسف بالامكان الذي قد

شيئا مما عليه المحمور من مساواتهما وان لزوم صدقهما وتصرف في معناها مثل التصرف في معنى لسانه
 الضرورية المطابقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت اذ لا وابداسلوب بالضرورة نقول على
 هذا التقدير ايضا يطل المساواة فان الثبوت مادام الذات اعم مطلقا من الثبوت اذ لا وابداسلوب
 بحيث ان يكون النسبة بينهما بالعكس فان سلب لا اعم اخص من سلب لا اخص واذا كان بين السلبين عموم
 وخصوص فكذلك ان ضرورتها فان ضرورة اخص من سلب ضرورة العام من غير عكس واذا كان
 العكس فبذلك السلب لا سلب فلا يلزم ان لا ينكسر سالبية الضرورية كمنها ولا
 الى الذات فانه لا يصدق في المثال المذكور قولنا لا شئ من المنخفض بقدر الضرورة فيسلب القوة السالبة
 على ذلك العكس وعلى كون الممكنة لقيتنا للضرورة ثم قال وغاية ما يجب ان يكون الوجود الماخوذ في التعريف
 اعم من المحقق والمقدور واليخفف الى الشكل المذكور باق بحال الا ان يقال سالبية الضرورية ما يكتم فيها
 بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمته اعتبار العقل بوجود بالضرورة وصدق هذا السلب اما
 بانتفاء هذا الوجود والمعتبر عن نفس الامر وبتحققه بسلب المحمول وهذا بخلاف الوجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول
 للذات في جميع ازمته فمثل العقل واعتبارها موجودة فان ذلك الثبوت الضروري انما يصدق اذا كان
 الذات الثبوت لما موجود في نفس الامر قوله وهي التي حكم فيها بامداد ثبوت المحمول للموضوع او سلب
 عنه مادام ذات الموضوع موجودة وفيه بحث مشهور لقرينة انه يلزم على هذا ان لا يبقى بين الذات والمحمول
 العامة تناقض من انهما متناقضان كما ينبغي انشاء الله تعالى ببيان ان القضية التي محمولها الوجود والوجود
 من لوازمه مثل قولنا زيد موجود او الجسم متيز وغيرهما لا ريب انها ائمة فانه يصدق زيد موجودا
 ذاته موجودة والجسم متيز مادام ذاته موجودة مع انه يصدق زيد ليس بوجوده بالاطلاق العام والجسم
 ليس بمتيز بالاطلاق العام لعدم ضرورة الوجود والموضوع فلا يبقى بينهما تناقض وعلى هذا التقدير لا يتوجب
 ان يقال المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغايرا للوجود وليس هناك دوام ذاتي ولا حاجة الى
 ما قيل انه لا بد من حمل التعريف على غير المتبادر لان قولنا العقل الفعالي ليس بوجوده حقيقة عامة كاذبة
 صدق لقيضه وهو الدائمة فيكون لقيضه وهو قولنا العقل الفعالي موجودا دائما ائمة مع كون المحمول
 فيها المبود واجبا ان لقيض قولنا زيد موجودا دائما مادام ذاته موجودة ليس قولنا زيد ليس موجودا
 بالاطلاق العام بل لقيضه زيد ليس بوجوده مادام موجودا بالفعل وهو ليس بصارق ولقيضه ان يكون

في اشكال هذه القضايا ودوام ذاتي لازمي وتقيض لدوام الذاتي والاطلاق لعناهم اليقين بقية الوجود
 فحقيقة الجانب الخالص في اوقات وجود الموضوع وبوحيص ايضا وقلا بقاء فيه والما حصل من ذلك
 اجتماع الدائمة المطلقة مع المطلقة العامة التي هي تقيضها بل مع المطلقة العامة التي هي تقيض
 الدائمة الازلية واعلم ان الدائمة المطلقة اعلم طلعا من الضرورية المطلقة لان استبعاد انفكاك
 النسبة يستلزم دوامها بالاكس كل كحركة الفك فانهما دائمة غير منفكة عنها لكنها ليست بتامة لانها
 لا يقال قد ثبتت في الفلسفة الاولى ان الدوام لا يتجاوز عن الضرورية اما اذا كان الدوام في مادة
 الوجود فظاهرا واما اذا كان في مادة الاسكان فظاهرا اما دوام الوجود فهو واجب بالغير لما ثبت ان
 الشيء لا يجب له الوجود او دوام العدم فيكون مستغنيا بالغير لان الشيء لا يجب عدمه لم يندم وحصل
 التعديرين لا يتجاوز الدوام عن الضرورية لا بالقول ما ذكرنا من النسبة بحسب المنظر الى مجموع الموضوعات
 مع قطع النظر عن المصطلح التي تتحقق في الفلسفة لان بناء الكلام على تلك الاصول ليس من
 وظائف هذا الفن فانهم قولهم وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول كتحقق ان الشرطية العامة
 معينين الاول ان ثبوت المحمول ضروري للموضوع بشرط التصادق بالوصف العنواني والثاني ان
 ثبوته يترتب لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف والفرق بين معينين ان في الاول ثبوت
 المدخل في الضرورية والحكم بضرورة النسبة للذات المحصورة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة
 بصفات ذاتي فان الحكم في ضرورة النسبة للذات لموضوع في جميع اوقات وصف العنواني لان
 حيث انما تصنف به فالموضوع فيها هو الذات والوصف تبين لوقت وليس يدخل في لزوم
 معين معينين عموم وخصوص من وجه تصادقهما في مادة الضرورية الذاتية اذا كان العنوان نفس
 الذات او وصفا لازما لما قولنا كل انسان اوكل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون
 الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا بالذات بشرط الوصف المفارق كما في قولنا كل كاتب متبحر بالادب
 فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط التصادق بالكتابة وليس ضروري في اوقات الكتابة
 فان الكتابة نفسها ليست بضرورة للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فيكون تحرك الاصابع
 ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورية الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا
 مفارقا لقولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان لا كاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة

ضرورية انه لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا هو المشهور وليسهم قالوا ان النسبة
 بين العلم والوجود مطلقا وقد يؤخذ الضرورة لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة
 كقولنا كل متعجب متعجب بالضرورة مادام متعجبا والصفة الاولى ثم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان
 الوصف منشأ للضرورة يكون الوصف مدخل فيها ولا يتفكك كما اذا قلنا في الدهر من الحار والبارد ان
 اذا ثبت بالضرورة فان لا يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الدهر لو
 لم يكن له دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كالبحر اذا جلا اذا كان حارا وتبين المعنى الثاني وهذا
 عموم من وجه لصداقهما في الضرورة الذاتية اذا كان النسبة انفس لذات او وصفا لازما لا موصفا
 الاول بدون الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثانية بدون الاولى في قولنا كل متعجب
 متعجب بقوله وهي التي حكم فيها بامام ثبوت الخمول في المشهور في وجه تسميته بوجه الحقيقة بالضرورة
 ان يعرف العام بعينه هذا المعنى من السالبة عند عدم ذكر البهية حتى لو قيل لا شئ من لنا لم يستيقظ
 بعينه من سلب لا يتقاضي عن النائم مادام نائما وقال بعضهم قوم فنوا هذا المعنى من الوجبة ايضا ثم هذا
 القضية اعلم مطلقا من الدائمة والضرورية لانه اذا ثبت الدوام او الضرورة في جميع اوقات الذات
 ثبت في جميع اوقات الوصف بالعكس وكذا من المشروطة الدائمة بالمتعين الاستلزام الضرورة
 الوصفية الدوام الوصفية من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت الخمول للوضوح في
 وقت معين الخ هذه القضية اعلم مطلقا من الضرورية المطلقة ضرورية ان اذا ثبت الضرورة في جميع
 اوقات الذات ثبت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة الدائمة بشرط الوصف من وجه واحد
 في كل متخف منظم مادام متعلما وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور في المتن وصدقها بدون
 الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصل الخ مادام كاتبا ومن المشروطة الدائمة بالمتعين الثاني مطلقا
 جميع اوقات الوصف بشئ اوقات الذات من غير عكس قوله وهي التي حكم فيها بالضرورة ثبوت الخمول
 انه ادب الوقتية بالمتعين حقا لا يتغير فيه التيسير لا يتغير فيه عدم التيسير وهذه القضية اعلم مطلقا من الوقتية
 ونسبتها الى الضرورية والشرطية نسبة الوقتية بعينها قوله وهي التي حكم فيها بوجود الخمول للوضوح
 بالفعل الخ قال شيخنا في الملاحع الفعل ليس كيفية النسبة لان معناها ليس الاوقات والنسبة والكيفية
 لا بد ان يكونا معا في الوقت النسبة الذي هو الحكم فان البهية جزء اخر للقضية مغاير للوضوح والخمول

والحكم دائما عند المطلق في الوجبات مجازا كما عند السالكين في احتمالات وتلك الحقيقة قيل ان المطلق
التي هي في الحقيقة الازلية ليست موجودة فان الحكم فيها ليس بالمتحقق بثبوت المحمول للموضوع في
نفس الامر وليس لدلول النسبة الا به القدر والمطلق التي هي في الحقيقة الازلية المطلقة موجودة بآثارها
لان الحكم فيها يتحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وبذلك لا معنى له على اصل دلول النسبة
والتعميم ان هذه القضية اعلم مطلقا من جميع ما سبق ذكره وادور بها هي ليست اعلم من مشروطة العامة مجازا
ان يكون اضافات الموضوع بالوصف مستلزما للصفة ولا يكون الاقتضات بالعنوان ولا بالمحمول
واقعا فيصدق لشر وطره العامة بثبوت الضرورة الوصفية مع كذب المطلق العامة كقولنا كل كاتب
وانما يستمر الاصلح وانما فان الكتابة للذات مستلزم التحرك له الحكم لكنه في وقت فيصدق في المشروطة بآثارها
المطلقة واوجب بانها تميم لو كان معنى المشروطة مجرد استثناء فلما كان عن الوصف ولو كان الحكم
فيها بثبوت المحمول للموضوع بثبوتها لا ينفك من الوصف سواء كان بثبوتها متعلقا في الخارجية او مقدر
كما في الحقيقة يظهر استلزامها المطلقة مثلها قطعاً ضرورة استلزام القيد المطلق فالشر وطره الخارجية
تستلزم المطلقة الخارجية والحقيقية الحقيقية فافهم قوله وهي التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانبا للحا
اقلان كانت موجبة فبعدم ضرورة السلب وان كانت سالبة فبعدم ضرورة الایجاب واسلم ان شاع
المطالع ذهب الى ان الحكم العامة ليست قضية الای القوة لعدم اشتغالها على الحكم بالفعل فليس فيها
ایجاب وسلب وموضوع ومحمول بالفعل بل بالقوة فلا يكون موجبة لانها اخف من القضية وقال
الطالمة العناني ان قولنا كل ج به بالامكان يقتضي على حكمه وبالطه لا محالة وهو مذهب ان بانه ثابت
لج مع استثناء الضرورة عن الثبوت والای ثبوت والاستثناء للقضية الا ان يحكم فيها بان وصدق المحمول اصل
على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل منهما كيفية زائدة على نفس النسبة لا يقال
بالامكان ليس كيفية للنسبة بل هو ما نود في جانب المحمول فزيد قائم بالامكان مثلاً في قوة قولنا زيد يمكن
يثبت القيام له ومعناه زيد ليس سلب لقيامه بضروري فانه حكايه عن سلب ضرورة السلب فلا
تقييد بهنا الا في الاطلاق فنقول ان هذا الامكان قيد للمحمول خروجه عما فيه الكلام على ان مثل هذا في
الضرورة ايضا لان قولنا زيد بالحق بالضرورة في قوة قولنا زيد يجب بثبوت النطق له ومعناه ليس سلب
الناطقة عنه بضروري فانه حكايه عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد بهنا الا في اللفظ ثم بهنا كلام

وهو ان قولنا زيد مجزئ بالامتناع غير مشتمل على الرابطة لكون البشوت مستلزما فلا يكون القضية بالفعل ^{جائز} واما
 بان المقصود في هذه القضية اذعان الوقوع لانفسه والافاضل شئ يوصف بالامتناع واعتبر
 عليه بان تحقق النسبة متكررة بكيفية الامتناع كالمقيد بالنسبة الى تحقق المطلق فكيف يمكن الاذعان
 بالمقيد بدون الاذعان بالمتحقق وكيف يمكن صدق المقيد مع عدم صدق المتحقق واجيب منه بان
 اصل النسبة البشوت مطلقا اعلم من ان يكون بالفعل وبالقوة او بالضرورة او بالامتناع فذا ريب في
 تحقق مطلق البشوت في ضمن زيد مجزئ بالامتناع فلم يزم تخلف المطلق عن المقيد والمقصود قبل ذكر
 الامتناع اذعان لمن المتبادر عن المطلقة ولتعب عليه بعض بل التحقيق بان معنى القضية ليس ان
 البشوت الفعلي وهو تصدق تارة بالضرورة وتارة بالامتناع وتارة بالامتناع كيف وليس متحققا
 التحقيق البشوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة على هذا المعنى ومن المحقق ان الامتناع جهة القضية
 الكاذبة والبشوت المطلق الذي هو اصل دلول القضية عندكم صدق وتحقيق في ضمن الامتناع
 بل لو كان دلول القضية البشوت الاعلم من الامتناع لما كان معنوها محتملا لصدق والكذب والنسبة
 والكذب فالتحقق ان دلول القضية هو البشوت على نتج الفعلية فهو قد يلاحظ والمقيد بالامتناع و
 الضرورة والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك القيود لا يثبت حقيقة تحقق المطلق بل
 يقتضيه رفعه وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك بعض تحصل بدون الاذعان بالمتحقق
 وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شأنه ان يتكبد به ما هو من الامور الباطلة وليس
 التحقيق في هذا المقام ما قال بعض لاجل الاعلام بواه الشد في دار السقام من ان قولنا زيد مجزئ
 اريد به معنى اعم لزيد فائدة ثامة البتة وليس نشاء فهو غير لغني القضية البشوت المطلق سواء كان على نتج
 الضرورة او الامكان او الامتناع وما هو مقرر ليس الا ان ما هو كاذب بالمعنى البناء ووجهه بحسب
 الامتناع وليست القضية محتملا لصدق والكذب لا يعني ان نفس مفهومها من حيث انكسارية عن شئ متصل
 للمطابقة وعدمها هو اصل في مطلق الاعلم وامتناع كذب لا ينافي كونه قضية وخبر بل يؤكد وتجويز
 صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز لتحقيق الاخص من دون تحقيق الاعلم بل بالضرورة تقتضي ان صدق
 المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تعييد الشئ بما ينافيه تجويز لاجتماع المتماثلين فان المقيد عبارة عن
 المطلق لما هو مع المقيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل عليه وعلى المقيد فتعني زيد مجزئ بالامتناع بشوت

المحررة المتكيفة بالاستماع ولو كان ثلثا المطلق الثبوت لواقعي كان معناه ثبوت المحررة في النفس لا امر
 حكما بالاستماع وجوب جمع بين المتناهيين هذا الكلام الشريف ولا يخفى وقته وشأنه وأعلم ان الممكنة العامة
 اعم من القضايا الباطنة كانت او مركبات لان اركان النسبة قد توجد من غير ضرورة ودوام وخصيصة فهي علم
 من الطائفة العامة ايضا لان الفعلية يستلزم الامكان من غير عكس ابو ازان لا يخرج الامكان من
 القوة الى الفعل قوله وهي المشروطة العامة يعني ان المشروطة العامة المتبعة بالادوام الدائم
 مشروطة خاصة ومعنى الدوام الذي ان النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمة باوام ذات
 الموضوع موجود فيكون اشارة الى مطلقة عامة قوله ومنها الوجودية اللائحة ونسبة المطلقة
 الاسكندرية ايضا لان اكثر اشياء العلم الاول المطلقة في مادة اللا وادام تحرزا عن فهم الدوام ففهم
 الاسكندرية لا فردوسي من هذه الاشياء اللا وادام قوله ومنها الوقفية بجذ في الاطلاق قوله و
 منها المنتشرة بجذ في الاطلاق قوله في التي يحكم فيها باارتفاع الضرورة ولا فرق فيها بالايجاب
 والسلب الا في اللفظ لا في المفهوم لان مفهوم الايجاب والسلب فيها هو سلب ضرورة الطرفين
 واعلم انك اذا عرفت تعريف الوجبات وان المنطوق فيها ما يحكم به ظاهر مفهومها بما فلا يشغل عليك استخراج
 الغيب منها لو تأملت وراعت ما ذكرنا سابقا قوله اللا وادام اشارة الخ فله اشارة الى ان اللا وادام
 ليس بدولة الصريح المطلقة العامة ولا الاضروفة بدولة الصريح الممكنة العامة لان سلب دوام
 النسبة الايجابية الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية الكلية وهي مطلقة عامة موافقة لتلك النسبة
 في الكلية مخالفة لما في الكيفية وكذا سلب دوام النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية
 تلك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لما في الكلية وكذا سلب ضرورة
 النسبة الايجابية الكلية يستلزم اركان النسبة السلبية الكلية وهي ممكنة عامة موافقة لما في الكلية و
 مخالفة لما في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم اركان النسبة الايجابية الكلية
 وهي ممكنة عامة موافقة لما في الكلية والمخالفة لما في الايجاب والسلب كما اشتهر ان اللا وادام
 دل على المطلقة العامة الزائدة والا اضروفة على الممكنة العامة مطابقة كلام غابري ولا يلزم من
 كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة كون الممكنة العامة بدولة مطابقة لما كيف والمفرد لا يدل
 على القضية احلا على ما قرر عندهم ولذلك قد غفلت بما ذكرنا ان لركبة قضية مستعدة لان الاعتبار

في وحدة القضية وتعدد الحكم وتعدد تعدد القضايا وان لم يكن
 في القضية الحكم واحد لم تكن القضية الواحدة والحكم كما يتعدد وتعدد المحمول كك
 يتعدد باختلافه في نفسه ايجابا وسلبا والحكم في المركبة مختلفا فكذا تكون القضية المركبة متحدة قطعا
 قوله المتصان في التي ان هذه التعريفات تشمل قسمي المتصلة اعني الزومية والاتفاقية لان ثبوت نسبة
 على تقدير ثبوت نسبة اخرى اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا قوله ثم المتصلة صنفان كل المتصلة ثلثة
 اصناف لانه ان كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوما فزومية وان كان الحكم بثبوت نسبة على
 تقدير اخرى بالاتفاق فالاتفاقية وان كان الحكم فيها اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمطلقة قوله وان كان
 ذلك الحكم بربط العلاقة فالاتفاقية اعلم ان الاتفاقية تنطلق على معنيين الاول ما يحكم فيها بتحقق نسبة
 في نفس الامر على تقدير تحقق الاخرى فيها للعلاقة وستة اتفاقية فاصلة وتبين تركيبها كمن كاذبين و
 صادق وكاذب وانما يتركب من صادقين فقط والثاني ما يحكم فيها بصدق قضية في الواقع على تقدير
 فرض تحقق اخرى وستة اتفاقية حاملة ويجوز تركيبها من صادقين واثال صادق ومقدم محال فان الصادق
 في نفس الامر باق على فرض كل محال ولا يجوز ان يكون الثاني كاذبا كما يتوهم من كون الاتصال ثلث
 تنسب على التقدير فيجوز ان يكون الثاني كاذبا في الواقع صادقا على التقدير لما قيل ان معنى الاتصال
 مطلقا وان كان الاول حقا كان الثاني حقا كن اذا كان الاول مزموا لثاني في علاقته في افتقار
 في الواقع بناء على جواز استمرار محال محال لا اذ لم يكن بينهما علاقة فلهذا لم يلاحظ ان يكون الثاني
 حقا في نفس الامر ليكون حقا على التقدير ضرورة ان التقدير والافتراض اللغوي في الواقع لم يكن نيبا
 ارتباطا وسلاقة وقال العلامة الغناراني ان الثاني لو كان متناهي المقدم لم يصدق الاتفاقية ان
 صدق الثاني ان كسفي صدق الاتفاقية الا ان لابد من صدقه في تقدير صدق المقدم ايضا المتناهي منه يخرج صدقه
 على تقدير الزومية انما يتحقق في محال لو كان بطريق الاتفاقية تقدير الشيء الواقع مسلما وان لم يكن في ذلك الشيء
 على تقدير المتناهي فيه سلم وادور عليه بان مرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق الثاني
 في نفس الامر فقط سواء كان متناهي المقدم او لا ولذا يقال بتعين تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين
 ولا يلزم من متناهي الثاني مع المقدم في الاتفاقية اجتماع الغيظيين كين ولم يحكم فيها باجتماعهما
 في نفس الامر فان مال الاتصال فيها نفس تحقق الثاني فقط كما ان مال الاتصال في الزومية مجرد

تتحقق العلاقة بينهما إلا أنها مستتفان على الحق لا يفيد أن الحكم الشرعي لا يكون إلا على تقدير فرض المقدم فالحكم
في الاتفاقية ليس لا يتحقق التالي في نفس الأمر على تقدير فرض المقدم فيها فلو كان المقدم متافيا لوجب
الحصول لي يتحقق امر واقع في الواقع مع فرض مناقضه فيه وهو حكم بالجمع بين التقيضين وإنما الضرورة
فالحكم فيها وإن كان يتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على تقدير المناقضة الاتفاكية
في عالم التقدير ولا تخلف فيه ولا يخفى شارة هذا الكلام والحاصل أنه لو حكم في الاتفاقية بصدق التالي في
الواقع بحيث لا يكون لتقدير المقدم فيه دخل لم يلزم اجتماع المتنافيين لكن الحكم فيها بصدق التالي
في الواقع على تقدير صدق المقدم أيضا وعند أدلة هذا المنه لا ريب في لزوم اجتماع المتنافيين
على تقدير تركيب الاتفاقية من المتنافيين وتعلم أنه قال شائع المطالع الاتفاقية الضامته
على العلاقة لأن المبيعة في الوجود لا بد من علته إلا أن العلاقة في الضروريات مشعور بها حتى
أن العقل إذا لاحظ المقدم حكم بامتناع انعكاس التالي عنه بدية وانظر بطلان تلكاقيات فان العلاقة
فيها غير معلومة وغير مشعور بها وإن كانت واجبة في نفس الأمر فليس المبيعة الإنسان يوجب ناهية
الجماع بل إذا لاحظ العقل يجوز الانعكاس بينهما ورو عليه بأنه غاية المزمع أن يكون لصاحبه مينا
لوجود علة موجبة لها لكن هذا القدر لا يكفي لتلازم بل يجب الارتباط بالافتقار كما سيظهر وسيظهر
تحقيق ما نحن أنشد الله تعالى قوله والعلاقة في عرفهم عبارة عن أحد الأمرين الخ تفصيل المقام أنهم
قالوا للتلازم بين الشيئين إنما يكون إذا كان أحدهما علة موجبة للآخر فإن العلة الموجبة لا يخلو من
العلول وكذا المفعول لا يخلو عن لعنة الموجبة ويكونا معلولي علة ثالثة ولما در عليه التقص
بالمستفادين فإنها ليسا معلولي علة ثالثة ولا أحدهما علة للآخر مع كونها متلازمين قال بعضهم لا
بين التلازم من علاقة العلية أو التضاليف وقد اختاروا العلم العلاقة قدس منه سر حيث قال
وأنما أن يكون علاقة التضاليف الخ وقال المحقق الطوسي وأتباعه أن التلازم مختص في علاقة العلية
بأن يكون أحدهما علة للآخر أو كلاهما معلولين ثلث لكن لا كيف اتفق بل من حيث توفيق حكم
العلة الثالثة بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدار إذ كل شيئين لا يكون بينهما علاقة افتقار أو معلوية
كما ذكر فلا استحقاق في انعكاس كل أحدهما عن الآخر وانقضى بالتصانيف فميدور ولا محققان إنما هما
وأنما ولان معلولان ثلث بما لا يوه والنبوة كونه معلولين القول بكل منهما يحتاج إلى حد ومن لا خلاف في

محتاج الى ذات الاثنين والبنوة الى ذات الاثنين اما الاخران فيحصل كل منهما معنى ومنه محتاج الى بعض الاخر
 اعني ذات كذا فقال الحق لطوسي في شرح الاشارات واورد عليه الحكم بان التقصص لا ينصرف في ذاتا معينين
 بل هو لازم في الغضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة الذاتية
 ينعكس سالبة والامنة وتلازمها ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستقنا وصحة الاخر ولم يتحقق
 بين تقيمين تلازم اصلا وايضا للبنيان التقينان متلازمان مع عدم علاقة العلية بينهما على الوجه المذكور
 واجيب على الاول بان ليس لتلازم بين نفس التقيمين في المتلازمة من صدقها وصدقها معلول فثابت ذات
 الموضوع والحوال واتحادها على الثاني بان التقيمين ليسا متلازمين بل في ذاتهما مع الاتفاق
 المتساوية الميول كما ان جوازها لا يرضى الى مركز الكل ولولا انه معدوم من باب التلازم فليس تلازم لما
 في حفظ الوضع لا في الوجود فلهذا لا اعتبار معلولا على تالفة وجود الاتفاق مع احتياج كل منهما في ذلك
 الوصف الى ذات الاخر فيقتض تارة بان شرط الارتباط الافتقاري لعوقا نه كذا تحقق العلول كتحقق
 علته الموجبة وكلما تحققت علته الموجبة تحققت العلول لاخر فكلما تحققت العلول الاول تحقق العلول الثاني لا طولاً
 لعلته واحدة متلازمان بالفضل الاول ولا حاجة الى اشتراط الارتباط الافتقاري وكون الثالث موقفاً له
 واجيب عنه بان العلولين لا يصدقان عن علته لوجود احدى بهمة واحدة بل لا بد من جنتين فالعلول الاول
 يستلزم علته من جهة صدوره عنها تلك البهمة والعلته انما تستلزم العلول الاخر من جهة اخرى فلم يتركها الوسط
 فلا يلزم النتيجة وفيه ان الكلام في العلة الموجبة وهي التي يمنع تحققت العلول عنها لا استلزامها شرطاً لها
 والاستناد الى تلك العلة لا يربطه كذا في امتناع الخلف عنها ولا حاجة الى الارتباط الافتقاري بها
 لانه قد اشتهر فيها بينهم ان العلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة وكل واحد منها بحيث لو وجد استلزم
 وجود العلول بسببه وان لم يجز اجتماعها مع لا يلزم من كون الشيء علته لا من التحقق هذا الامر به وان كان الشيء
 ان يمكن ان يوجد العلول بكل واحد من العلل ثم لو قيل لا يجوز تعدد العلل مستقلة لا بدلاً ولا معاً مع هذا
 الكلام وجيب بان العلة فيمكن فيه تعدد العلل مستقلة وهي القدر المشترك فمما الى الفاعل الواحد
 بالخص لا يقال ان يلزم كون تجميع العلول قوي من تجميع العلل ضرورة ان القدر المشترك مرهون بالافعال
 لا غير مشترك في العلة ان كانت من جهة الشيء في الشفارة انما امتنع اتمام العلة وتجميع العلول في الفاعل
 المستقل بان شدة تارة لانه لو تحقق الوجود والنبوة متلازمان فمما انما يقول بان ذات واحد بما يستلزم

الى معروفين لاخر لا يورث التلازم بينهما بل تنافي يورث التلازم بين معروفين مدونات الآخرو القول بالاستناد
 الى ثالث وهو التولد مثلا لا يجري في امور اخرى كالصغر والكبر مثلا وتارة بان وجود الواجب وعدمه مدرته لا
 مع استلاليته والاسناد الى ثالث والقول بانها مستلزمة ان معنى تنافي ان فنظامين بشي فان تنافي المفسوم
 ضروري واجب بان عدمه ايضا استلزام الى الوجود كما يجي حقيقة عدمه ان كان معناه عدم ثبوت عدم
 ثبوت عدم ليس نفقضا للوجود حتى يكون عدم ثبوت عدم التلازم لانه لا يوجد ولا لا يحصل له كذا وثالث التمسك
 والقول ودار الجواب السؤال في تحقيق المقام على ما افاد بعض الاعلام ان التلازم يطلق على مضمين الاول
 كون الشيء آتيا عن تحقيق في الواقع الا مع تحقق الآخر وبالعكس فيستدعي ذات كل واحد من التلازمين ان
 يتحقق الا مع تحقق الآخر وهذا لا يوجب كون مدعيه على الآخر ولا كونها مطلوتين ثالث غاية الامر ان يتحقق اذا
 كان احدهما على سبب الآخر اما اذا كانا مطلوتين ثالثا فكان ذلك الاستدعاء ناشيا عن ذاتهما
 فيكونان متلازمين والافلا والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الافتقار بينهما لغير الاستدعاء فاشهر
 من انه لا بد في التلازم من كون يكون مدعيه معا والآخر او كلاهما مطلوتين ثالثا وبالحكمة فلا بد من علاقة عليانية
 ولا يزعم تحقق الجدوى من ذلك لا كيفية الاستناد الى الثالث بل لا بد من يقاع الثالث الارتباط بالافتقار حتى
 ليس بشي او مدار التلازم ليس لعدم الانفكاك فنظر الى ذات التلازمين سواء كان بينهما عليانية ام لا ولذا
 قد يتحقق هذا المعنى في الحامين بالذات مع عدم كون مدعيه على الآخر ولا كونها مطلوتين ثالثا كما يقال جتماع
 الافتقارين مستلزم لارتقاعهما وبالعكس والاستناد الى الثالث واليقاع الثالث الارتباط بالافتقار
 بينهما لا معنى له اصلا والثاني مطلق استلزام الانفكاك بينهما في نفس الامر والتلازم بينهما في كل متحققا
 في كل مطلوتين ثالث وفي سلسلة الفعل بين علته الاولى والمطلوب لا غير كقولهم لزوم علاقة عليانية غير ضروري
 هذه بالمعنى فان استلزام الانفكاك في نفس الامر لا يقتضي علاقة عليانية اصلا فضلا عن ان يقتضي اليقاع الثالث
 ارتباطا بالافتقار بينهما وهكذا تتحقق متساوية شأوا الشئيين الى العادة الواحدة الموجبة كفي في القول بنبوت
 عدم الانفكاك في نفس الامر وثبت لزوم بينهما بالفضل الاول وعذر عدم كمر الاربطة لا اختلاف الجملات
 من نفع بانه يجري الكلام في الحامين ولا يمسس بل يقتضي الى علة واحدة موجبة له ثبت ان ما قال شارج
 المطالع ان الاتفاقية مشتقة على العلاقة لغيره غير ان معادب العلم ان الخلاف في استلزام العداوة
 عداوة ولا في عدم استلزام العداوة كاذبا انما الخلاف في استلزام الكاثر بصادوقا كاذبا فقال الشيخ

في الشك اذا وضع محال على ان تبيعة محال مثل قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا يصدق لزومته
 والاتفاقية لا تقتضيان ان يكون حكم ضروري دقيق منه صدق شي كمن اتسالى غير صادق فكيف يوافق صدق شي
 آخر من ضروري وان وقع صادق على ان تبيعة كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالقرب ناطق لم يصدق
 للزومته والاتفاقية اما اذا وضع محال على ان تبيعة صادق في نفسه كقولنا كحات الخمسة زوجا فهو مدعيه في
 بطريق الاتفاق والناظر في اللزوم فهو حق من جهة الالتزام وليس حقا من جهة نفس الامر اما ان حق من جهة
 الالتزام فان من يرى ان الخمسة زوج يرسلان يقول بانه عدد واما ان ليس بحق من جهة نفس الامر فانه
 اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يرسلان ان الخمسة الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة
 للعدد وتبطل كل زوج عدد كنه ليس بصادق على ذلك لو وضع وانفرض لانه يصدق الاشئ من العدد
 بختمه زوج فلاشي من الخمسة الزوج بعد وليس كل زوج عدد لان سلب الشئ عن جميع افراد الجنس
 يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم ولا ينافي لصدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد والصدق كل خمسة زوج
 عدد كنه باطل فيكون المتصلة الحق في قولنا باطله ومحصلة عدم استلزام المقدم المحال المتالي الصافي
 واستلزامه الكاذب وانعزم من عليه ثبات المطالع باننا لنسلم ان قولنا الاشئ من العدد بختمه زوج صادق
 على تقدير المحال فانه لا يجوز كذب القضية القائمة كل زوج عدد على ذلك فنقد برز صدق في نفس الامر
 فلم لا يجوز كذب هذه القضية على ذلك لتقديرها كحات صادقة في نفس الامر على ان مناقض لما صرح به من
 الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال كنه غاية بانه ان القياس ينتج القضية لا ينقد
 وانعاز الدليل لا يستلزم انحاء المدلول فان قلت لما صدق الاشئ من الخمسة الزوج بعد ظهر عدم استلزامها
 للعدد وقلت لانسلم ان لا يلزم من كون الخمسة زوجا ان يكون عددا غاية ما في الباب ان يلزم ان يكون عددا
 وان لا يكون وهو محال وجوز استلزام المحال المحال واما قوله لصدق كلما كان الخمسة زوجا كان عدد
 كل خمسة زوج عدد فهو لزوم استبعاد الموجب لوجود الموضوع وعدم استبعاد الملازمة وجوب المقدم وانعاز لو
 صح احد الدليلين لزم ان لا يصدق للزومته من محالين واللازم باطل بيان الملازمة انا اذا قلنا كلما كانت
 الخمسة زوجا كانت منقسمه متساوين فالمتحقق بهذه القضية ان كل زوج منقسم متساوين كنه ليس بصادق
 على ذلك لتقدير لانه يصدق الاشئ من المنقسم متساوين بختمه زوج فلاشي من الخمسة الزوج ينقسم متساوين
 فليس كل زوج ينقسم متساوين ولا نسا لصدق كل خمسة زوج منقسم متساوين كنه باطل واما

بيان بطلان الملازم فالشيخ ساعد على ذلك وللمجوز استلزام الحال للحال لم يتسكن لموجبة الاستلزام
 بغيره فليس كذلك وتبين كثر المتأخرين في انه لا فرق بين الحال والحال في الاستلزام بملازمة
 وجوده بعد ما فاذ اتفق الملازمة بين الحالين على تقدير تحققها جاز ان يكلم بالاستلزام بينهما كقولنا كان
 زيد حاراً كان ناهقاً والافلا استلزام احدهما عن غير محجب ان لا يكون المقدم متناهي القسالي متى يتحقق صحتها
 علاقة الملازمة قان الملازمة تتحقق انعكاساً للمقدم عن التالي والملازمة بينهما متعده فهو كان مقدم الحال
 مع كونه متناهي القسالي مستلزماً له في نفس الامر لا يزم اجتماع المتناهيين وادور عليه الفاضل ميرزا جاني في حاشية
 الحاشية القديمة بانه ان اردى يكون المتناهي معصية الانكسار هنا ضخم والانكسار في نفس الامر مريب يكون
 احد به مستحقاً في نفس الامر دون الاخر في غير مسلم يجوز كونه متعدياً وان اردى يمتنع انه لو تحقق احد جهات
 لم يتحقق الاخر فلم تكن ليس يستحيل لوجوده الى ان يمتنع لزوميتين تالي احد جهات تالي الاخرى فيجزان
 يصديق لان الحال جاز ان يستلزم النقيضين وان كان له بالاطلاق طائفة السليمة فلا يمكن بحقيقة
 في الحال احكاماً وان كان له بالاطلاق طائفة السليمة الانكسار عن التالي وجوداً فليست لان الحال
 لو امكن معناه وان فيه يكن لا يتم استنتاج ساقاة المقدم القسالي في الغرض يجوز ان يكون بين الحالين
 علاقة بها ياتي عن فرضي لوجود الاستعجاب بالنظر الى فوات كذا افادوا وبعض جلة الاعلام قدس سره ووجه
 بعضهم انه لا يجوز العقل استلزام الحال محالاً او مكناً او العقل حاكم في عالم الواقع وما هو خارج عن حيز
 تحت وجود فرض العقل من عالم الواقع لا يسجد في جريان الحكم وبقاوا الاحكام الواقعية في عالم القدر
 مستلزم وبهذا اختار الفاضل المحيى ساري ومن تبعه وفيه ان محال ايضاً احكاماً واقعية من غير اعتبار المعتبر والمحال
 محالاً محالاً الاحكام داخل تحت حكم العقل قطعا وكون وجود الحال خارجاً عن عالم الواقع لا يستلزم كون
 احكام النفس الامر خارجاً عن حكم العقل فالحال قد يستلزم محالاً بالذات وبها يكون الجواب بهذا الاستلزام
 ضروري كقولنا ان كان زيد حاراً كان ناهقاً وقد يكون نظراً وقد لا يستلزم فالحال بل يمكن سواء في ذلك الحكم
 لا تفرق بينهما اصلاً قوله ان محالاً ان محالاً بالمتناهي وبعده من غير متين الخ اعلم ان المنفصلة الحقيقية لا بد
 ان يؤخذ فيها مع القضية نقيضها او المساوي له والا لم يتحقق المتناهي صدقاً وكذا في قولنا لا يتركب المنفصلة
 الحقيقية الا من جزئين او يتركب من ثلاثة اجزاء ولكن اودع وبها ان يكون متلزماً بالنقيض ب
 او لا على المتناهي لم يكن بين ج وب منفصل حقيقي وعلى القول ان يكون نقيض ب متلزماً له لا على المتناهي

لما بقي بين ب و الانفصال فبقى وعلى الاول يكون ب مستلزما بالاولى المستلزم للمشي مستلزما
 لذلك حتى فلم يكن من ب و الانفصال فبقى فان قيل قولنا كل مفهوم اما واجب او ممكن او متع
 حقيقة مركبة
 من كثر من جزئين يقال هذه الحقيقة مركبة من حلية ومفصلة فان معناها كل مفهوم اما واجب وكل مفهوم
 اما ممكن او متع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال وجرى ذلك تركيبها من ثلثة اجزاء او يقال انها مركبة من
 حليتين بانها مودة المحول لا يقال للمفصلة القابلة لكل مفهوم اما ممكن او متع لا تحل بها ثلثة اشياء ولا
 انفصال تحقيق فيها جزئين الحلية لمجرد التصادق بالحلية فان الانفصلة الماندة الجمع تصدق ولو ارتفع
 جزاء الاما نقول تلك المفصلة ليست بالمتع بل متعصة مع الحلية على انها ماندة الخاوص جزاء الانفصال
 الحلية لا بد ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا فان صدقت الحلية كذبت المفصلة الماندة المحلول
 لا ارتفاع جزئها وان صدقت كذبت الحلية كبرت مرجع الفصلة ذوات الاجزاء والثلثة الى قولنا اما ان
 يكون هذا المفهوم واجبا او مائا يكون فان لم يكن فهو اما ممكن او متع فذه مفصلة ماندة الخاوصا وية لتفرض
 الحلية فهي مركبة من حلية وساوي فقيضا كذا في خرج المطالع واور وعليه بان انما يلزم منه ان لا
 يتركب الانفصلة الحقيقية من اجزاء فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصال حقيقي الا انه لا
 يتركب من اكثر من جزئين مطلقا فلو تركبت من ثلثة اجزاء بحيث يكون الانفصال بين مجموع ثلثة اجزاء
 فلا دليل على بطلان فان قيل الانفصال الحقيقي لا يكون الا بين شيئين فقيضه او ساوي فقيضه وبطلان
 يكون الا واحد يقال يجوز ان يتركب عن شيئين وهن شيئين كل واحد منهما اخص من فقيضه واجيب عنه بان
 ب يكون الانفصال بين اعداد اجزاء او بين المفهوم المرددين الباقيتين الذات لا بين ثلثة اجزاء او امانا فانه
 يمكن تركيبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعها في الكذب كقولنا هذا الشيء
 الشجر او حيوان وكذا الماندة الخاوصا يتركبها من ثلثة اجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب يجوز
 اجتماعها في الصدق كقولنا هذا الشيء الشجر او الحيوان او الحيوان قال شانه المطالع الحق ان شيئا من المفصلة
 لا يمكن ان يتركب من جزاء فوق اثنين لان الانفصلة هي التي حكم فيها لها ثلثة فاذ بين قضيتين على احد الاسماء
 اثلثة فلا انفصال الا بين جزئين واما ما عمن من جواز تركيب الماندة الجمع والخالصين اجزاء كثيرة فلهن من الاسماء
 انما قلنا اما ان يكون هذا الشيء شجرا او حيوانا فلا بد من تعيين طرفيها حتى يمكن بيانها بالانفصال فاذا فرضنا احد
 طرفيها قولنا هذا الشيء شجر فخطرت الخطر ان قولنا هذا الشيء شجر او حيوانا فلا بد من تعيين الطرفين والاعلى ان

فان كان احدهما على اثنين تم المنفصلة به وكان الآخر ازيد او اقل من الاثنين كان تركيبهما
 حلية ومنه فانه يزداد من اعلى اثنين بل هذه المنفصلة في الحقيقة ثلث منفصلة اعداد من الجوز الاول
 الثاني وثانيها من الجوز الاول والثالث ثالثها من الثاني والثالث ثلثها ان الحلية تتعدد حتى لا يتصور
 والجوز كل شريطة تكثر بعد واحد فربما على ان الانفصال لو ان نسبتة واحدة والنسبة الواحدة لا يتصور
 الا من اثنين فان النسبة من اربعة لا تكون نسبة واحدة بل فيها سكون فوجب القول قولهم لا يكون تركيب
 الحقيقية من اجزاء كثيرة ويمكن تركيب مائة الجمع والخلقها ان ارادوا بها المنفصلة الواحدة حتى ان الحقيقة
 الواحدة لا يكون تركيبها من الاجزاء الكثيرة وانما الجمع والخلق يمكن ان يتركب منها فلهذا ان المنفصلة القفا
 بان شيئا انما يجمع او يحد او يات او بالاشجار والاحوال والحيوان منفصلة واحدة بل منفصلة متعددة وان
 ارادوا بها المنفصلة الكثيرة فكلما يتركب مائة الجمع والخلق المتكثرة من اجزاء كثيرة تلك الحقيقة المتكثرة بل
 كذا التقديرين لم يكن من الحقيقة واقعية فارق في ذلك حتى وان تعرض عليه بعض من الادياب بان قوله
 النسبة الواحدة لا يتصور الا من اثنين ان ارادوا بان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غير بالاعتبار
 من حيث هو مصدرة على المطلوب وان ارادوا بان كل نسبة حلية وانصالية لا يتصور الا من اثنين فغير نافع كما
 لا يخفى وهذا ينطوئ على ان المصادرة انما تقوم اذا لوحظت اليه بنات تفصيلها ثم كل على موضوع الكبري بالاكبر
 وانما اذا حكم بان ما ثبت له الا وسيله حكمه عليه بالاكبر ولم يلاحظ فيها ان ما صدق عليه لا وسيله شي بوقالا
 مصدرة وخاتمة يمكن ان يمنع عليه الكبري وهذا ايضا سكون لما لا يخفى على من اراد في مسكته قوله وان حكم
 بالثنائي او بصدق فقط ان اعلم ان مائة الجمع والخلق تطلق على ثلثه ثمان المائة الجمع فقد تطلق على
 ما حكم فيها بالثنائي في الصدق فقط اي بعدم الثنائي في الكذب وقد تطلق على ما حكم فيها بالثنائي في الصدق
 فقط اي لم يحكم فيها بالثنائي في الكذب سواء حكم فيها بعدم الثنائي في صدق لم يحكم بشئ منها وقد تطلق على ما حكم
 فيها بالثنائي في الصدق مطلقا سواء حكم بالثنائي في الكذب او بعدم الثنائي في صدق لم يحكم بشئ منها وقد تطلق
 على ما حكم فيها بالثنائي في الصدق فقط اي بعدم الثنائي في الصدق وقد تطلق على ما حكم فيها
 بالثنائي في الكذب فقط اي لم يحكم فيها بالثنائي في الصدق سواء حكم بعدم الثنائي في صدق لم يحكم بشئ منها
 وقد تطلق على ما حكم فيها بالثنائي في الكذب مطلقا سواء حكم بالثنائي في الصدق او بعدم الثنائي في صدق
 لم يحكم بشئ منها والله الاول من كل منها اخص من الاخيرين منها ولا خير من كل منها اعم من الاولين منها في

منها اعم من الاولى وكل منها بالحقين الاخيرين غير ان الحقية ومنها بالحق الاول كما لا يخفى قوله المنفصلة بها
 الثلاثة متساوية بل ثلاثة اقسام تاليفها المطلقة التي لم يقيد بشئ من اقسام الاتفاق فاقسام المنفصلة تسعة
 والشرطيات اثنا عشر كما يظهر بالتأمل قوله لان العقلية الطبيعية الخ وذلك لان الفكر الشرطي لا يقصور
 بحد وان الملاحظة المتبادرة باعتبارها واجب فيما دعي بمنزلة الافراد في العملية فلا يعقل عند طبيعة الحكيم عليه
 اعتبار القادر بكونه طبيعية وبالجملة لا يمكن عليه في الشرطية لا يمكن ان يوجد من حيث الاطلاق والعموم
 اومن حيث هي في فلا يقصور فيها الطبيعية والمادة القديمة قوله ثم المتبادر فيها الخ اعلم ان المراد
 بالمتبادر الاحوال التي يكون اجتهادها مع المتقدم وان كانت مخالفة في انفسها سواء كانت لازمة لمقدم او كانت
 لازمة لاحد فكلما كان زيدا اسما كان جودا اذ لو كان كل حال ووقع يمكن ان يجتمع وضع انسانة زيد
 من كونه كاتباً او ضابطاً او قائداً او كونا الشمس طامعة والغرس صابلاً الى غير ذلك فان الحيوانية
 لازمة للانسان في جميع الاحوال والاوضاع ولم يشترط اسكانها في نفسها بل يشترط تحقق اللزوم والاعتماد عليها
 وان كانت مخالفة في انفسها كقولنا كل كان انسان فرسا كان جودا فاما يمكن ان يتحقق المتقدم مع كون الانسان
 صابلاً والى احتمال في نفسه ولعمري الاحوال في الكمية حيث يتناول المنفعة الاجتماعية مع المتقدم لزوم ان لا
 يصح كية اصلاً فاما لو فرضنا المتقدم مع عدم التالي اذن عدم لزوم التالي اياه ولا يلزم التالي بالاعلى الاول
 فانه يستلزم عدم التالي لكونه لزوماً لتالي ايضاً كمال مراد طرود والعقنيين وهو محال واما على تقدير
 التالي فلا يستلزم عدم لزوم التالي لكونه لزوماً لكان مراد طرود ولم يكن مراد طرود وهو محال وكذا في المنفصلة
 لو افترضنا المتقدم وجود التالي المتفق ان يماند التالي لا مستلزماً لتالي وان لم يكن كونه لازماً ومساوياً معاً وكذا
 لو افترضنا لزوم التالي واعتراض عليه بوجوب الاول فاسلمنا ان مقدم اللزومية اذا فرض مع عدم التالي
 او عدم لزوم التالي يستلزم عدم التالي او عدم لزوميه يمكن ان يستلزم عدم لزوم التالي له يجوز ان يستلزم التالي
 وعدمه ولا يرد عليه وزومه اذ الحال يجوز ان يستلزم نقيضين وكذا في المنفصلة واجيب والما يقدر له عوي با
 لم يغير في الاوضاع السكون الاجتماع لم يحصل له جود بعد كل كليات لان عدم التالي او عدم لزومه اذا فرض
 مع عدم احتمال ان لا يلزمه التالي فان الحال وان جاز ان يستلزم محالاً آخر لكنه ليس بغير ذي واما يابا
 لو افترضنا الشيء الواحد للعقنيين او ما خرج من لزوم المتناقضة جيل اللازم والمزوم الماني الاستلزام فكل من واحد
 من النقيضين ينافي الآخر واما في كلامه يستلزم متناقضة لزوم اياه ولان اذا صدق مقدم صدق متناقض

وكما صدق احدنا فيمن لم يصدق المنفصل لآخر فيهما مناسقات واما في العاقل فلان ما عاقله انما هو الشيء المنفصل
يوجب شذوذه والمنفصل الآخر انما كانت في الصدق او سطره من قبض الماخره ان كانت في الكذب وترى المعلوم من سطره
المناسقات من الماخره والملازم وهذا الظاهر بل لا طائل الا ان المناسقات بين الماخره والملازم انما كانت على تقدير
محال والحال ما كان من مستلزم المحال الثاني ان هبته الماخره في الكلمات معتقده التالي مستقلة في الاعتقاد
اذ لا دخل له ومضار فيه فانه لو كان متشبه ما دخل في اعتقاده التالي لم يكن الملازم والمعاذ هو الماخره من عدم
بل هو من امر اخر واما في الجزئيات فلما دخل في اعتقاده التالي فلو لا يتقبل بالاعتقاد فيكون بناس
امرنا الماخره على طبيعة الماخره واما انما يكتفى بالمعنى في الاعتقاد فيكون الملازمه بالقياس الى المعنى
كلية وبالقياس الى طبيعة الماخره جزئية فحينئذ يكون الماخره مستقلة في الاعتقاد وليست الملازمه وانما دخل
اي وضع والمناسقات والوضع للتالي ولزمه لا ياتي في لزوم التالي على طبيعة الماخره او المناقاة الا من مجرى
الوضع والمقدم ومن التالي لا ياتي في نفس الماخره والتالي والملازم انما هو نفس الماخره لا المعنى والماخره
انما كانت انما ياتي في المعنى كالاخر في العملية فلا يتقبل الحكم الشرطي الا على التقدير ولا يلزم من اعتقاده
فمن الماخره التالي من غير اعتقاده امر اخر الا ان يلزمه التالي على كل وضع يكتفى من الماخره من انما كان الحكم
ما لم يكن على نبيح التقدير فيغير يمكن فلو انما التقدير التالي للملازم الحكم الملازم على ذلك لكانه يقول وفي
المنفصلة والماخره انما كان يكون بلا عدد وزوجا او فردا قوله ومورا السالبة الكلية في المتعلقة والمنفصلة
يؤمن بنبته اما في الاول كقولنا ليس النبته اذا كانت الشمس طالعت فالنبته وجودها في الثاني كقولنا ليس النبته
انما ان يكون الشمس طالعت واما ان يكون انما لا يوجد قوله ولا يخلو لو من واذ انما كان الشئ في الشئ
حروف الشئ فاختفت منها ما يدل على الملازم ومنها ما يدل على الملازم فالكلام لا يقول ان كانت القياسه فاست
فانما حسب انما درست ترى التالي يلزم من وضع الماخره انما ليس بضروري بل هو من الماخره من الماخره
فان كانت القياسه فاست حسب انما الكلام لا يقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان ذوات لكن
أقول انما كان الانسان موجودا فالاثنان ذوات فحينئذ ان يكون انما ان شذوذه الماخره على الملازم
وشي شذوذه في ذلك واذ كان شذوذه واما اذا كان الملازم على الملازم البتة بل على مطلق الاعتقاد وكما كان
ولما وجد الكلام شذوذه لانا قال شذوذه الماخره ان الفرق بين ان كانت وبين ان كان الانسان موجودا واذ
كان ما يجب ان يكون بطلانه ان على الملازم دون اذ انما هو الملازم ان يكون الفرق بطلانه ان على ذلك في

وقوع القديم وعدم الاستماع عليه بل بذه الكلمات بعضها من شدة الشرط وبعضها مستغن عنها والشرط هو تطبيق
 المصلحة آخرهم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لما على اللزوم اصله والجميع ان اذا دل
 على اللزوم واذا يدل عليه مع ان ان ليس بموضوع للشرط البتة وفي اذ ان لم الشرط على ان مثل هذا البحث ليس
 من وظائف المنطق وليس ليكثر لغيره ولما هو فصول من الكلام انتهى قوله فطرنا اما ما شبهت ان كليتين
 اعلم ان اطراف الشرطيات ليست متشابهة بالفضل كما عرفت ما سبق للتماقد كون شبهته بالكليتين بحيث لو
 اكلم فيها كونا كليتين كقولنا كل ما كان انشئ انسانا فهو حيوان او مفعليتين كقولنا كل ما كان وانما ان
 يكون العدد زوجا او فردا لانه ان يكون نقسها بمتساوين او غيرهم بها او مفعليتين نحو ان كان كل ما كان
 انسانا فهو حيوان فكل ما كان لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او مفعليتين بان يكون احدهما حلية والاخر متعلقة او
 او احدهما متعلقة والاخرى منفصلة فكل ما كان فكل ما كان فكل ما كان فكل ما كان فكل ما كان فكل ما كان فكل ما كان
 طالفة فالتأثير موجود والثاني نحو ان كان هذا اما زوجا او فردا فهو عدد والثالث نحو ان كان كل ما كانت الشمس
 طالفة فالتأثير موجود اما ان يكون الشمس طالفة واما ان لا يكون فالتأثير موجود او له فصلان لتماثل الحكم ان كان
 مفهوم اذا اعتبر في نفسه بدون صدق على شيء ونظم اليه فله الشئ يحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه وليس
 في شئ منها اعتبار صدق او لا صدق على شئ احدها واذا اعتبر كلها على شئ واحد كان اثبات ذلك المفهوم
 لتعريفها واثبات ردها والا فبما كان صدقا لا كذا بل يجوز ان ارتفاعها عند عدم الموضوع فان اعتبرها
 المفهوم وان في انفسها وبما ان شئتين كان معناه انها متباعدان بناعدا لا يتصور ما هو ارفع عند فاما
 المفردات المعتبرة بالصدق على شئ لا انسانا كجسمان في ذات ولا يرتفعان عنها بل يجوز ان ارتفاعا عند
 او اذا اعتبر صدقا على ذات واحدة كان نقض كل منهما بهذا الاعتبار رقع صدق لا صدق رقع لكونها
 وحين جهنا استبان انه اذا كان مفهوم رضاء شئ كان الآخر موعاله وهذا ان يكون التماثل من النسب
 المتكررة وان المذوق لا يمكن ان يكون رضاء لا واحد فلا يتصور ان يكون شئ واحد يقضيان وان المفرد
 نقضها بحسب الملاحظة في نفسه وبحسب اعتبار صدق على شئ ونقيضه بالاعتبار الاول هو سلب كل ما عرفت
 نفسه وبما اعتبار الثاني هو سلب ذلك الصدق فالتسلب وان كان رضاء على المفرد كانه يتبع حقيقة الى
 سلب نسبة ومن ثم تراهم يقولون ان التماثل في المقدرات يرجع الى التماثل في الاعتقاد وبما ان
 من وجهين الاول اذا اختلفا جميع المفردات بحيث لا يندفع شئ فحينئذ رده وجودا نخل في الجميع

بنا على الفرض المذكور فليعلم ان يكون الجزاء نقضاً للكل وواجب عنه بان المفومات ليست مفردات هامة
 موجودة بالفعل بل هي كمراتب الاعداد غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فلا يمكن اعتبار مجموعها كمشت
 لا يشذ منها شيء والا يلزم اعتبار المتناهيين واورد بان معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليه اصلاً
 لزم الجهل ليسا بالشيء مجموع معلومات الله تعالى مفهوم واقعيه رقع هذا المجموع فهو ايضا داخل في
 معلوماته فهو داخل في هذا المجموع فليعلم ان يكون الجزاء نقضاً للكل مع انه لو اخذ مجموع مفومات متناهية
 رفعه لم يكن الجزاء نقضاً للكل ايضا والحق ان مجموع المفومات مفهوم قصوري ومركب انما يقي فلا استحال
 في كون الجزاء نقضاً للكل لان التناقض ناهي في البرهانية الذميمة لا البرهانية مطلقاً فنعرض لمجموع جزائرها
 لغير محمول عليه فانه لا مزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع والاحتمال فيه لان الرفع والمرفوع
 كليهما متحققان في الواقع نعم يستحيل كون نقيض جزاء عقلياً لنقيض فان ذلك يوجب جماعاً على شيء واحد
 كما لا يخفى وبمعلومات الله تعالى فان اريد بها مجموع المعلومات المتحققة في الحقائق فظاهر ان هذا المجموع
 من المستحيلات وان اريد بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود لعل نقضه ان هذا المجموع موجود بوجوه عقلية ولا يلزم
 من دخول مفهوم النقيض لوجود الوجود والعلية فيه اشكال ضرورة انه لا تناقض في هذا المضمون لوجوده بل قسم
 كون النقيض محمولا عليه محال لكنه ليس بلازم كذا افاد بعض جللة الاعلام قدس سره الثاني ان الوجود
 نقيض العدم وعدم العدم ايضا فنقيض العدم يكون نقيضاً لوجوده وعدم العدم واجاب عنه المحقق
 الهدائي في حاشيته بترديد بان عدم ينفى سلب الوجود في قوة السالبة فليس بعدم العدم نقيضاً له بهذا
 الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول هي التناقض لسالبة البسيطة وتبين ثبوت سلب الوجود في قوة القوة
 السالبة المحمول فيناقضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة المحمول دون الوجود والذي هو في
 قوة الوجوبه واورد عليه بان هذا المجموع يستلزم على ان سلب الاضاف الى الوجود وان التناقض لا يتحقق الا
 بين اضافة ايسر انه قد صحت الية المحقق قدس سره ان سلبه والاضيف الى اى مفهوم كان يحصل هناك
 مفهوم آخر في غاية البعد عن المفهوم الاول وهذا صريح في ان عدم ينفى اضافة الى جميع المفومات وان التناقض
 كما جرى في اضافة ما يجري في المفومات ايضا وواجب ان لا يوافق سلبه انما هو الى ما هو سلبه بينا لم
 نتحقق او صدق وليس الفرض انه لا يصح اضافة السلب الى مفهوم اصلاً سوى الوجود فظاهر ان سلب قد
 يضاف الى نفس لدية انما لا لا لا لا الوجود ومعمول لوجوده ان سلبه لا اعتبار ان اعتبار انه سلب محض ورف

[illegible]

بل وفي اثبات انهم من الحكيم من استخرج الاقيسة الجبرية من النظر في التفاضل بين المتماثلين وادوات التوضيح
 اياه على ذلك كذا في شرح المصنف قوله وبالعكس ي كذب حد واحد في الافراد كما ورد ان قولنا كل شيء واحد لا
 شيء من باب محاذيها والاي باب والسبب حيث يتحقق صدق احدها كذب الاخرى مع استحالها بتقييدها الى
 ان سائرهم صدق كل كذب بالتركيب لا يستلزم كذب كل صدق بالتركيب لانه ما يصدق بالجزئية على ان
 استلزام صدق احدى التكميليين كذب الاخرى ليس لثبات بل بواسطة استحالها على تقييد الاخرى قوله ثانياً ومما
 قيل من انه لا بد من وجوده ووجوبه في ذاته بالاشتراط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجوز في جنس الجوز
 ليس بجزئي بعدد فان كان معاً لكان في اثنين اذ مجموع ما يلي يصدق على نفسه بالمثل لا على غيره
 عن نفسه بالمثل الشاك في صدقه في نفسه اذ الفعل فيصدق على الذات كذا في افعال اهل البيت
 عنه بان بعد اعتبار الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الماهية مع وجوده والحمل من كل
 وجه في الحمل لا يحتاج الى التحقيق ان اذ تصور بيان شرط التماثل في التفاضل المتماثل في احدى المتماثلين
 ولذا لم يضره الوحدة الحمل قوله وحدة الجوز وكل تماثل في الموضوع بالجزء وكل تماثل في رتبة في التماثل
 الموضوع بالذات منزوعة كون الجوز متماثراً لكل تماثل في رتبة في التماثل اعتبار الموضوع الواحد
 فالجوزي متماثل في الموضوع في التقييد كذا في احدها كذا باعتبار التكميلية وفي الاخرى باعتبار الجزئية قوله وبضم
 اكفوا بوحدة نقل عن افلاكي انما اعتبر مع وحدة الموضوع والحمل وحدة الزمان ايضا فمعرفة انفراد
 التقييد بالصدق عند اتحادها في الوحدات الثلاث لا يستلزم ثبوت شيء معين في وقت وسيله عنه
 في ذلك الوقت وانه اوجب وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافه فان كان
 بشرطه كذا في بعض غير بشرطه كذا في غيره كذا في بعضه وحدة المكان والانساق والقوة والفعل
 تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافه فان كان الجاس في الدار غير الجاس في السوق والاب بكر غير الاب عم
 والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل وآورد عليه ولا بان وحدة الزمان ايضا فمعرفة تحت وحدة المحمول فان كان
 في قولنا زيد مائة كذا لانه انما احك بما لا يوافق في قولنا زيد ليس بمائة احك بما لا يوافق في قولنا
 قالوا يجب كذا في الموضوعين فان قال قائل لزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع
 لا بد من زمان فلو كان الزمان داخل في المحمول لكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان
 يكون الزمان زماناً وبهذا تعلق الزمان بالقضية بسبب ظرفية نسبتها والشئ لا يسيطر على الشئ الا بكونه

فيكون تعلق الزمان متأخرا عن نسبة السافرة عن طرفي الحقيقة فتكون داخلها في احداهما فكان متأخرا عن نسبة
بمراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب الحقيقة وذلك بحسبة من مكان غلا وجهه لادراج وحدة المكان تحت
وحدة الحمول واخرت وحدة الزمان عن ان ياتي بان ادراج بعض الوحدات في الموضوعات وبهذا في الحمول
تفصيل بالانحصار لان تلك لا وركما التعلق بالموضوعية اتصال للموضوعية ايضا فان يحسن الحقيقة وما قال
الشيخ المحقق قدس سره ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل الى الجوار الى وحدة الموضوع ورجوع البواقي الى
وحدة الحمول كمثل ان اعتبار الشرط والكل والجوار في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والادراج في القوة
والفعل في الحمول ونسب اقوى فكلام شريفا والاصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي
الموضوع والحمول والتفصيل محكم وثالث بان منها لا تعلق لما بالموضوع ولا بالحمول بل بالنسبة قوله
بعضهم كقولهم بوحدة النسبة فقط وهو مما اشارت الىه المطالع حيث قال يمكن من جميع الوحدات الى وحدة واحدة
وهي وحدة النسبة الكلية بحيث يكون السلب واراد على النسبة الاسيوية التي ورد والايجاب عليها لانه
حتى اختلفت كمالا لم يور اختلف النسبة الكلية باختلاف الموضوع فضرورة ان نسبة الشيء الى حد استاخر
غير نسبة الى الاخر وباختلاف الحمول ونسبة الحد المتاخرين الى الشيء غير نسبة الاخر اليه وباختلاف الزمان
لان نسبة احد المتأخرين الى الاخر في زمان غير نسبة اليه في زمان اخر وعلى هذا القياس في باقي الامور ومنها
بعض وجوده اذا كان في غير النسبة رضا فيكم في هذا التفسير ان ينبغي ان لا يثبت في ذلك باية واحدة السلب
على الفظ ما اقتضى الى سلب معناه فاقى ما يقتضي ذلك في الاشارة بالشرائط المذكورة والى التفصيل انه
يردونه في تعيين التعويض واوجب بان لا وعلى ان يكون التفصيل متاخرين يجب ان يكون مستحقين
من جميع الوجود ولا يتأخران الا بان في احداهما ايجابا وفي الاخرى سلبا لكن كثيرا ما يغفل عن التماثل
في قضيتين انهما متماثلتان ولا يلاحظ مثلا قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر فليكن انما متماثلتان
وليفعل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فانه الى الوحدات التماثلية تفصيل لذلك لعل السلب
يفعل عن وجوب الوجود ان يكون ان يقع بهما التماثل في القضيتين فالاشارة بالشرائط المذكورة
جوارح الجس والحواس عن الخطا في اخذ التعويض واما التفصيل الذي يوردونه في تفسير تعيين التعويض
فالغرض من ذلك تفصيل عنومات الفضايا عند ارتفاعها وارتفاعها فيكون عندهم مقتضاها
مصلحة مقبولة واسبق استفادتها في العكس لا القسوة والظلمة لانه في ذلك ما في مادة يكون

بعض لبيان المشهور كالنفس على اليد المحقق قدس سره ونسبته الى الشروطة نسبة الكسنة الى الضرورية فكذلك
 ان الضرورة بحسب لفظات وبياناتها تحتاج الى كمال ضرورة بحسب لوصف وسلب ما يحتاج الى كمال ضرورة
 ان بقاها الصريح كوكالات الشروطة هي الضرورة ما دام الوصف والاكالات بشرط الوصف فلا اجتماعا على كسنة
 في مادة ضرورة كما يكون الوصف المتصور دخل فيها فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً وليس
 لبعض الكتاب حيوان بالامكان معين كوكاتب اربابنا انما الصريح لو لم يكن للحيوية الكسنة ايضا سعيان احد هما
 الضرورة بشرط الوصف والاخر سلب ضرورة ما دام الوصف وتوكان لهما سعيان هذا لكل منهما فخص الشروطة
 المتعالية له والآخر في المصطلح الامموي في ذاتي شرح المشيبي ان سلب ضرورة بشرط الوصف المتعالي
 الضرورة بشرط الوصف اذا اعتبر شرط الوصف قيد السلب فلا يجوز ان لا يكون ضرورة والسلب ليس
 بشرط الوصف بان لا يكون الوصف دخل فيها نحو كل انسان كاتب ما دام انسانا وليس كل انسان كاتباً ما دام انساناً
 فانما اذا اعتبر قيد ضرورة فلا سلب ضرورة الكسنة بشرط الوصف ككسنة ضرورة تحرك الاصابع بشرط الكتابة
 سلبية في غير وقت الكتابة يصدق كل كاتب تحرك الاصابع ما دام كاتباً وليس كل كاتب تحرك الاصابع ما دام كاتباً
 بالفعل ليس بشيء لما قيل ان صدق سلب ضرورة بشرط الوصف في نفس الامر يستلزم عدم وقوعه في الواقع
 فان الواقع مفقود كل طرف فاما يمكن ان يكون محالاً فرفع وقادراً على ان لا يكون في تقديره اجزاء واحدة بشرط
 وغيره بان لو حدث لا يصدق في الحقيقة الكسنة بسلب ضرورة ان في بشرط الوصف الا ان لا يتحقق الضرورة
 بشرط الوصف في نفس الامر متعاليات انما صادقة في اوقات الوصف ككسنة يصدق منها في غير اوقات
 فيحصل العرفية الحقيقية المتعالية التي تكلم فيها بالثبوت او بالسلب بالفعل في بعض اوقات وصف المتصور و
 نسبة الوقية العامة الى الحقيقة المتعالية نسبة العامة الى المتعالية العامة كما ان نسبة الشروطة الى الحقيقة
 الكسنة نسبة الضرورية الى الكسنة العامة وان لم اذكر انما تميزه في كون الظرف في سوابق هذه الوجبات قيدا
 محرفاً بان يكون السلب والاعلى المقيد والاكالات قيد للظرف فلا يخرج اصلاً فان لونية الكسنة السالبة كقولنا
 ونحو من كاتب بكذا بالامكان حين يكون كاتباً لو كان الظرف فيه قيداً للظرف كان هنا بالامكان سلب
 المقيد بوقت الكتابة وبهذا ينافي ضرورة الثبوت المقيد بان انما ارتفاع المقيد اما وان كان قيد
 المحرف فيكون هنا بالامكان سلب لثبوت المقيد وهو منافس لضرورة الثبوت المقيد وتليده من كلام
 بعض له وان الظرف في هذه القضايا قيد للظرف فمثل قوله قدوم مودعين تعاضل بساندها السلب ان تعاضل

المركبة مركبة من جزئين هما عبارة عن مجموع تعيينتين متخالفتين بالاجاب السلب فنفهم ان احد الجزئين على
 سبيل المثال ضرورة ان يفيض كل شيء في نفسه فيلزم ان يكون في ذلك المجموع سواء كان برفعه انما بالاعلى اليقين او برفعه
 كمن كليات من المركبات لما لم يكن متفاوتا في كلياته او تركيبا فرفع احد جزئيهما ساق في طرف المجموع فنظرت في هذا تعيينها
 ان يفيض الى سبيلها او يفيض فيفيض كل منها ويتركب منفعلة لانه انما ضرورة ان رفع المجموع امكن برفعه
 فيحقق تعيينها هو والحقان برفعه جزئيهما فيحقق فيفيض هذا الجزئ فيحقق الفصل وهو ساق في طرف المجموع
 فيكون تعيينها لانه انما البرية فانما متفاوت عند التحليل والتركيب فلان منفعلة الاجاب والسلب في هذا عند التركيب
 واحد وانما عند التحليل فيجوز ان يكون موضوع احد جزئيهما غير موضوع الاخرى فلا يكون في هذا تعيينها الموضوع الواحد
 ليس فيفيض الجزئين نحو ان التركيب كدب فيفيض جزئيهما ان كان لمول ثابا لبعض نزل او لموضوع وانما سلبا
 عن الاخرى والباقية وانما فيكون المركبة البرية كذا بانها لا يعلو واما ويكون كل فيفيض من جزئيهما ايضا كذا بانها لا يعلو
 انما يعلو واما سلب لمول عن الموضوع انما السالبة الكمية فله واما اجابا لمول فيفيض فانما قلنا بعض الجزئين
 انما لا يعلو لمركبة البرية وكذا في يفيضون كل حيوان انسان وانما والاشياء من الحيوان انسان فانما فيفيض
 في ان فيفيض انسان برودة جزئيهما فيفيض محمول البرية انما في كل فرد من افراد الموضوع فيكون فيفيض في قولنا
 بعض الحيوان انسان لانما كل فرد من افراد الحيوان انسان وانما وليس انسان وانما وهي حليمة مودة المول
 وانما سلب محمول انما كل واحد واحد من افراد الموضوع واجابا به لمول ويجوز فيفيض جزئيهما المركبة البرية وهذه الحماية
 شيعة بالمتفعلة ساوية فيفيض الجزئية كذا في غير ساوية الصديق مع انما كذا في كلياته انما الصديق قولنا كل عددا
 زوج او فرد مانع الجمع والافاضة كذا في انما انما ان يكون كل عاقل وعاقل انما ان يكون كل عدد فردا والمواز
 عددا وانما يكون بعض عدد زوجيا وبعض عدد فردا قوله لا يستلزم في انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته
 فيفيض في كلياته وانما انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته
 المركبة منفعلة لانه انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته
 جعل الجزئية الاولى في العلم ان المراد من جعل الجزئية الاولى من القضية ثانيا ان جعل عنوان الجزئية الاولى في ثانيا فانما
 او لا فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته
 الاولى والاولى في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته
 صاوتها وانما في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته انما فيفيض في كلياته

الى استلزام صدق المزموع الصدق لازمة حقيقة استلزام كذب المزموع كذا في لزوم ان استلزام نقيض المقدم لا ينتج كون
 المواد الكافية باي صدق كمرس كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه وهو بعض الانسان حيوان صادق
 فزيادة القذب في الكتاب سهو له وقع من ناسخه فكل كثر الكتاب خالية منها وقد راي بعض نسخ هذا الكتاب ان
 فكلها عنها وكثير من المتأخرين لم ينبوا هذا وذكروا في القذب في حصة فاتهم واعلم بان العكس كما قد يطلق على
 المسمى كذا في القذب على الحقيقة والى حصة بالبدل فيقال مثلاً عكس الوجبة السلبية موجبة جزئية وغير
 العكس بهذا اللفظ ان اخص قضية لا زمة لقضية لطريق التبدل كقضية ساني الصدق والكيفية فلا بد ان اثبات
 العكس من امثلة انما بان هذه القضية لا زمة للاصل وذلك بالبرهان السلبى وحلى المواد كذا او انما بان
 لا يواضع من كمال الحقيقة ليست لازمة لذلك لا اصل ولا وجه فكذلك الخفاء في بعض صور قد له خالصة لا
 بحيث ان السالبة السلبية من حيث ان السالبة ليست قطع النظر عن الغزوة والى وادى غير ما يجلب في تكليس سانية كذا ان
 لا يكون سلباً من جميع افراد المزموع لا يكون سلباً من جميع افراد المزموع الا ان كانت القضية السالبة في نفسه
 افعال السالبة السلبية من جميع افراد المزموع لا يكون سلباً من جميع افراد المزموع لا يكون سلباً من جميع افراد المزموع
 والى المزموع انما هو في فرد وهو خلاف المطلوب في هذا المزموع ان السالبة السلبية السلبية السلبية السلبية
 لما كان قولنا لا شيء من المزموع نقيض وقت السالبة السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية
 وذلك ان السالبة السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية
 شملت في المزموع السالبة السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية السلبية
 وهو لا يتاخر عن ثبات المطلوب بل هو في نقيضه وفي ذلك المزموع من غير نقيض العكس مع الاصل لا ينتج
 طحال وجوب سلب لا شيء من ثبات قولنا لا شيء من الانسان كجوابه بل يصدق لا شيء من المزموع انسان
 والا يصدق نقيضه وجوب قولنا بعض المزموع انسان فيجمله في جوابه صغرى واصل القضية كالتيسار كبرى وقول بعض المزموع
 انسان لا شيء من الانسان كجوابه بل يصدق نقيضه وجوب قولنا بعض المزموع انسان فيجمله في جوابه صغرى واصل القضية كالتيسار كبرى وقول بعض المزموع
 طحال وجوب سلب لا شيء من ثبات قولنا لا شيء من الانسان كجوابه بل يصدق لا شيء من المزموع انسان
 والا يصدق نقيضه وجوب قولنا بعض المزموع انسان فيجمله في جوابه صغرى واصل القضية كالتيسار كبرى وقول بعض المزموع
 انسان لا شيء من الانسان كجوابه بل يصدق نقيضه وجوب قولنا بعض المزموع انسان فيجمله في جوابه صغرى واصل القضية كالتيسار كبرى وقول بعض المزموع

والنكاح من سلبية اليائية في بعض المواد كما اذا كانت احدى اقساميتين غير متحدة بالاعراض في قوله بالوجوبية الكلية
 فاعلم ان الوجوبية كانت وجوبية تنكس الى موجبة بديهية بالافتراض والحلف والافتراض فقرير انما افادته كل شئ
 بوجوبه من باب ان يترجم ان يصدق بعض ب ب والافتراض ذات الموضوع وقد ورد في ذات الموضوع
 وبيان وجهه بالاعتماد فيفتح ان بعض ب ب وهو المطلوب واورد عليه بان يبنى على قياس من الشكل فان كانت
 توجب ان العلم ب ب ب ب والجواب ان الافتراض ليس انقياس فنقل عن الشكل فان كانت توجب ان يصدق ذات الموضوع
 بوجوبه المحمول وعلى صفة الموضوع يصدق ذات الموضوع بوجوبه المحمول ليس قضية بل تركيبية تنكس الى كذا
 على وجه الموضوع على ذات الموضوع ليس قضية متعارفة لاستدلالنا انما نأخذ من سبب المفهوم وانما هو واجب
 الذات والوجود ذات الموضوع مع وجهه ليس كذلك لان تسمية ذات الموضوع بما اكمل كقولهم هذا ذات الموضوع
 فالافتراض ليس الا تعريفاً في عقدى الوضع وعلى جعل عقد الوضع عقد محل وعقد المحل عقد وضع ولا يبان
 في حدوده بسبب المفهوم والقياس يستدعي حدوداً متساوية بسبب المفهوم بذا يحصل بانفاذ الحق الطوسي في شرح
 الاشارات وارتقاء العلماء مثلاً في شرح مكية الاشارات وانما الخلاف هو ان يقيم بعض النكس الى الاصل ينتج
 سلبك شئ من نفسه مثلاً متى صدق كل ج او يصدق ب فلا بد ان يصدق بعض ب ج والا يصدق ب فبعضه
 هو لا شئ من ب ج فبعضه كبرى واصول القضية صغرى فيفتح بعض ج ليس ج واورد ان الحلف لم يبين بديل
 من عند ذكر القضايا الشرطية وواجب ان افهم وان كان موضع ذكره القضايا الشرطية لكنه قياس متين
 في نفسه غير محتاج الى بيان والافتراض من ذكره هناك مجزاً عن خصوصيات المواد كونه انواع القياس المتضمن
 يستدعي ذكره هناك فلا يرد شئ الا هو والترتيب من غير ضرورة قوله لا يجوز ان يكون المحمول عاماً وتبين محل القياس
 على كل افراد العالم فلا يصدق في الموضوع او التقدم على جميع افراد المحمول او التام على جميع تقاديره ولا يجري الحلف
 ضرورة ان يفتقر للوجوبية السالبة بديهية وهي غير صالحة لصدقية الشكل الاول ولا كبرى متباينة قوله بل عكسه
 بعض ما كان شأنا في شرحه في نظرنا جزئياً كان رابطة وهي عدم استغناءها للاحتمال للمولية والوقوع اجزاء من
 المحمول فالمحمول هو انشاب فقط انتهى النكس لا بد ان يكون موضوعاً وانما الوجه في جزئ الجواب هو ان يمكن ان يصدق
 بل التحقيق لكنه فاسد جداً انما افادته بعض الاعمال قد ساء الاصل مطلقته وثيقته وهي لا تنكس الى مطلقته
 كما تعصب ان يقال ان هذه القضية حكم فيها ثبوت المحمول ثبوتاً قوياً بان الماضي في مطلقته وثيقته من المهم
 فيها الضرورة وثيقته مطلقته ان اجترت وانما تنكسان مطلقته عامة بالنكس البعض انشاب شئ بالفعل في صيغة

في محالة لان بعضنا يصدق عليه ثواب في المحلة زائدة معني ما ضي شيخ في حال الزيادة معني المستقبل فانهم قولهم بل
 كسب بعض ما في المحلة زائدة بل انكس المستوي عبارة عن جعل الموضوع محمولاً بانكس كما عرفت والمحلة جزء
 المحمول لانكساً وكم في الاصل في المحلة فيكون كسباً بعض في المحلة وفيقال الحق المستوي في شيخ الله تعالى
 بعض المحمول لا يكون محمولاً لبعض الموضوع لا يكون موضوعاً لشيء اخر المحلة كذا في وجوب في الكسب مصطلحاً وجبنا
 انكساً في تقريره ان قولنا بعض النوع انسان صادق مع كذب كسب يؤولنا بعض الانسان نوع واجب
 باننا اعتبرنا في الحقيقة بالاصل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان كما ذهب بالاصل المتعارف لان البشير فيه صدق مفهوم
 المحمول اما على نفس الموضوع فحين يكون هو نفسه فرد المحمول او على افراده بان يكون افراده افراد المحمول كما عرفت
 سابقاً لان كان في فرد الموضوع نفس مفهوم المحمول وجبنا افراد الموضوع ليست افراد الانسان كل من افراد نفس
 مفهوم الانسان قوله وباقى الكسوس على الوجبات الخ لا بد من ذكرها واما فيقول تجد عرفت ان الوجبات كية
 كانت او غير كية تنكس جزئية فيقال عموم الموضوع وانتاع على الانكس على كل افراده ثم يجب لجهة تنكس
 الوجودية لان ضرورية والوجودية اللزامة والوقعية والمنشورة والظاهرة العامة ظاهراً عامة لاننا اذا قلنا بعض
 شي بالفعل كان معناه ان شيئاً ما يوجد منج بالفعل او صعب بالفعل فذلك شيء يكون موصوفاً بالفعل
 ومنج بالفعل ايضاً فبعض ب بالفعل شي بالفعل واستدل عليه بالافتراف ان اختلف وانكس كما الاول فهو ان
 يفرض ذات الموضوع وقد ب بالفعل لان القضية فعلية ورج بالفعل لا بد من ان تصاف ذات الموضوع بالصفات
 بالفعل شيخ ان بعض ب في الفعل وهو المطلوب واما الثاني فهو ان يفرض انكس الى الاصل فينتج سلب شيء
 من نفس فيقال اذا صدق كل شي بل بعض ب في بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ب في بالاطلاق واللا
 لصدق فينتفه ويؤلا شيء من ب في واما فينتفه كبرى واصل الحقيقة معفري شيخ بعض ب ليس ب في واما واما
 الثالث فهو ان انكس فينتفه انكس ليس ب في فينتفه الاصل فيكون جزئياً او زائداً كان كذا انما اذا صدق كل
 شي او بعض ب في بالاطلاق وجب ان يصدق بعض ب في بالاطلاق ولا فيصدق لاشي من ب في واما
 وانكس الى لاشي من ب في واما وقد كان كل شي ب في او بعض ب في ب في والتقريب فيه انه لا يجوز صدق الاصل
 مع لازم فينتفه انكس الا لازم واما فينتفه في وجهه على تقدير كون الاصل جزئياً ظاهراً او على تقدير كونه كلياً
 فلا منزلة له فينتفه صدق الاصل مع فينتفه انكس فينتفه صدقه بدون انكس واما فينتفه انكس فينتفه عا
 بالشي على هذا تنكس الى مطلقه عامة ولازم الا لازم الا فينتفه شي ب في ان ليداني ايضاً تنكس الى مطلقه عامة

ينافي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع وان لم يرم سلمنا غاية بين الوصفين مطلقا حتى يرد من صدق
احدهما على شئ استثناء الاخر غاية ما في الباب ان يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع
ومضمون العكس منافاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع اوقات وصف المحمول واليهما مجموع ذات الموضوع
ووصفه وان كان منافيا لوصف المحمول كمنه لا يتعارض الا منافاة بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يرد منهم
النافيات بين مجموع ذات المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع وان شئت بالضرورة لا اجل لوصف تنكس
كثباته الا ان منافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة ضرورية ان نشاء بالضرورة السلبية بوصف
الموضوع واذ تحقق المنافاة بين الوصفين فبقي تحقق وصف المحمول متحققا ووصف الموضوع فكون المنافاة
متحققة بين ذات المحمول ووصف الموضوع لا اجل وصدق المحمول ووجهه يوم انكس كذا في شرح المشرك
وتنكس انما مستان اى اشتراكهما في العرفية العامة الى عامتين مع الاول دوم في بعض الامكانات
الى عامتين فالتان العامتين تنكسان لنفسهما والارزاه لازم الا انكس وانما الاول دوم في بعض الحالات
لادوام الاصل وموجبه كلية مطلقة فتنكس الى موجبه جزئية ولا تنكسان لنفسهما اى العامتين مع قيد الادراك
في اكل الاله يصدق قولنا الاشئ من كتابه بان لا ادراكا تبالا وانما كذب الاشئ من اسكان بكتاب ادوم
سكانا لانما كذب الادوم وبكل اسكان كتاب بالاطلاق يصدق بعض اسكان ليس بكتاب وانما كذا
وانما اتضح الى هذا البيان ان الاول دوم الاصل موجبه كلية ولا تنكس كلية لاحتمال ان يكون انكس لموجبه
الكلمية الى قضية اخرى يوجب كسها كليا كما في السالبتين الجزئيتين الخاضعتين ولا تنكس تتبع الباقى وبقي
الوقتية والوجودية والمكنات والمنطقة العامة فان انكس الوقتية وهي لا تنكس الى المكنة لا يصدق
لاشئ من القرينة منعت بانوقيت الادراك كذب بعض الخاضعت ليس بغير الاسكان يصدق كل ضمنت قربة الضرورة
ولما لم تنكس الوقتية الى المكنة لم تنكس الى قضية اصلا وبقي لم تنكس الوقتية لم تنكس الى الباقى اذ هي انكسها
وعدم انكسها من لاخص يوجب عدم انكسها من لاظم واما السوالب الجزئية فلا تنكس منها الا كذا مستان فانها
تنكسان كمنه ما يرد به القول الجلي في هذا المقام والتفصيل مذكور في البسوطات قوله له جعل انكس الجزئية
الاولى كذا على حوزة القدماء واما المتأخرون فلهذا واولا القاء الانكس الى السوالب والموجبات غير
كلية لا تقاضا بالعمليات التي محمولة تانس المقدمات الشاملة والسوالب التي موضوعات تانس تقاضا تلك
للمقدمات وليس محمولة تانسها على اصولها على مغلطات التديار وتالوا عكس انكس عبارة من جعل انكس في

القياس المعقول وانما يتحقق بالقياس المعقول وهو ان كان المطلوب برهانيا واما اذا كان جديا او خطابيا
شرا واما خطابيا فوتمت الى القياس المعقول ان منفعة ما سوى البرهان بحسب الغير لمصلحة التعلل والبرهان
فلا تميل الى ما عليه الحق في نفسه ولا مدخل للغير والاجتهاد فيه قال الشيخ في منطوق القياس المعقول
على الوجه الذي قلنا منه القول السموح والقياس المعقول جسد التعلل بنفسه المعقول لكن القياس المعقول
في كنهه هو وجهه في تحصيل الغرض الذي في القياس اذا كان المطلوب برهانيا واما في الجدل والمخالفة
والسوسطة والشرفان القياس السموح لا يستغنى عنه في فائدة الغرض الذي في كل واحد منها وهما سواء
وجوده لانه لا يرد بالقول باللفظ لم يلحق قوله بغيره عما قول اخر ان اللفظ بالمقدمات لا يستلزم التساخط بالنتيجة
وجوابه ان القول بغير اللفظ المركب وجوده مقصود بوجه الدلالة على جزم معناه فهو لا يكون قوله اذا دل
على معناه فيكون القول المعقول لازما للقول السموح والنتيجة لازمة للقول المعقول فيكون لازمة للقول
السموح في الجاهلية وعلى ذلك يكون المراد بالقول اللازم المعقول فان التساخط بالمقدمات يستلزم تقبل ما فيها
وتقبل ما فيها يستلزم تقبل النتيجة كذا قيل وكذا الوافق بهذا القول باستدراك كما قال شارب المظالم او
احترازه من كون من قضيته كما صرح السيد الحق في شرح المواظف او اورود مجمع تعلق من بكتا حصر السلامة
انتقارنا في المراد بالقضاء بما فوق الواحد ليدخل القياس ليس في اللفظ من قضيته والقياس المركب
من المقدمات بما فوق الواحد واحترزه من قضيته واحدة مستلزمة لعلها ما فانه قول الوافق لكن ان المقدمات
من المفروضات كقوله قال شارب المظالم وقال العلامة انتقارنا في القياس ينتج المطلوب واحد يكون موافقا
بالاستقراء الصحيح من مقدمتين لا زيدا ولا نقصا لكن ذلك القياس قد يقتضيه شاهد او احداهما الى التسليم
بقياس آخر فلو ان الى ان يثبت التسليم الى احدى البدئتين او السلامة فيكون هناك قياسات مرتبة تصحاحا للقياس
النتيجة المطلوب فبما ذلك قياسا مبرها واعدوس مواضع القياس التي لا بد وان لا يكون المراد من المقدمات
بالافتقار وتلك مقضيته الشرطية ولو كان المراد من الفعل في القياس شعري والقياس قياسا قياسا
المراد من المقدمات ان القياس فوقه وانما كانت التسليمات فالتساوي وواجب بان المراد من المقدمات مقضيته
شرطية تحت القول بانه يستلزم تحت المقدمات فان هذا لا يمكن التسليم له بوجه الثالث اعني ادوات الشرط والعدا
من ادوات مقضيته فيقضي مقصدا فيا او فيقضي في الشرطية بهذا القياس الاول لا يتم الا بقصدته مذكورة
في قوله من مقضيته فوقه وانما كانت مقضيته في المقدمات ووضع المقدمات في ذلك لما عليه ما كنه في المقدمات

الزيادة قولنا العالم موافق وكل موافق فثبت للعالم موافق فالحال الاوسط هو الموافق لفتح الامم وقد ذكر
 بزيادة الامم وبمثال نقصان قولنا في الامم وعمره وكتب في الامم كات وبالحكمة اذا حفظ حذف المكرر
 وقول الحكم الى الاصغر بالخوارزمي ثبت الاوسط لا يختلف لانتاج قطعا قوله والبيارة الحاصلة من نقل
 عن ابن العباس المذكور ان نسبة تلك لبيارة شكل من قبل ان يشبه بشكل مربع من اشكال الهندسة وذلك
 الى مقدمه ان المقترنين على استقامة بينهما المضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت بالمضلع الذي
 يقابله واشتركت موضوع القديسة الصغرى وموضوع النتيجة شبهت بالمضلع الثاني واشتركت محمول القديسة
 الكبرى بمحمول النتيجة شبهت بالمضلع الرابع المقابل الثاني في قسمته القياس في الشكل على طريق التشبيه قال
 الشيخ في حواشي شرح حكمته الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا نسبة الصغرى بالام والكبرى بالاب وكذا
 الاوسط بالاراءة الهندسية المتكررة المنقولة من نظرية الاب الى بطليموس اما اذا كان متدرجا بين محمول
 الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الاخر والنتيجة بالاولى كما في شبيه في غاية الحسن قوله وحل الضبط
 ان يقال في العلم ان مقدمه ما في قولنا ان الاوسط اما ان يكون محمول في احدى المقدمتين وموضوع في الاخرى
 وذلك على الثاني انما ان يكون محمول فيهما او موضوعا فيهما فارجح ان الاشكال المتقدم لم يشبهه وانفسا لما ذكر
 الى تعيين نظم ترتيب الشكل الرابع من قسمته والاشارة الى ما قبله والاشارة الى ما بعده او بالانوار
 لبيد من الضبط هو ان العلم الطبيعي هو الاوسط فقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما
 انكم من الكبر الى الاوسط ومنه الى الاوسط والاربع فما فعله في مقدمته بهما ذلك الاوسط في علمه على طريق ايضا
 فيتمثل بانه فيمن الاوسط الى الاصغر ويقطع ثم ينقل من الكبر الى الاوسط فيتم في الاخرى و
 الانتاج كما يابان من عدم بيان الشكوك الاخرين بعكس محدد المقدمتين لم يرجع الى الشكل الاول
 وبيان الرابع من ارجح الى عكس المقدمتين جديا فويشتمل على كلفة شاذة متعاضدة قال المحقق الطوسي
 في شرح الاشادات ان الشكوك الاخرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس محدد المقدمتين فليسا
 يكون الاول مفيدا عنهما وذلك لان من المقدمات يكون له وضع طبيعي بغير العكس من ذلك نقولنا
 انهم منقسمون الى اربعة بمرتبة فان كليهما ليس بقبول عند الجميع ذلك القبول وانما لما انما يحقن قولنا
 في شتم من الاشكال بعينه لا ينبغي ان يحلف بربا الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كما في الشكل
 الرابع ايضا فقام الايقوم بغيره مقاسه واعلم ان ما ذكره من القياس بالذاتيات وقد يقال ان القياس

[illegible]

السالبة المحركة مع الكبرى صدفست النتيجة بالنتيجة تكون موجبة فكذلك في السالبة الموجبة الملازمة وهي نتيجة
 بوجهين فكان لما لا يزال الموجبة الملازمة والموجبة الملازمة ضرورة في نتيجة بالوجهين فكان القابل ان كانت أصغر
 محركة لا يكون الأصغر داخل في الاواسط لان الحكم في الكبرى على ما هو واسطه بالفعل فلا يتناول ما هو واسطه
 بالامكان الا انما نقول في معنى الحقن الطوسي في شرح الاشارات بان المراد بالمكن ما يكون مكناني في حقيقة والحكم
 الابجائي ما عمل فيه بالفعل لان الحكم أصغر بالقياس وخوال الأصغر في الاواسط بالفعل يعني ان المراد ما هو
 الامكان الذي يكون الحكم الابجائي فيها حاصلما بالفعل فيحقق الاندراج وبهنا اشكال وهو ان مثل هذا الحقن
 اعني الذي يكون صفرا في قوة الموجبة لا يكون شجالة بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر في القيد في
 حد القيد من اجل ان المراد باستلزام الفدائي في تعريف القياس ليس ان لا يكون بواسطة اصلا والافترج القياس
 بالمكن المستوي بل ان لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية وهي ما يغاير محدودا محدودا القياس الموجبة بالقياس
 الى السالبة ليست كلف في امثال هذه العقيدة اذ يرتبط بالموثوق بالعمول يحمل في نفس الامر سواء كان
 الارتباط بالخطوط كذا في الامكان الخاص وبوجه لوجوه كذا في الوجوه الملازمة فالوجوه والسالبة
 رابطة مثل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة البرهانية السلب الايجاب الفلانيين ان
 يلزم النسبة المركبة من جهة الايجاب الشكلى هي عليه فاختلج هذه السوالب ليس لها في قوة مرجياتها بل
 لا تها في معناها على الايجاب فيكون القياس الشكلى عليها منتجا بالذات اذ النتائج بحسب السلب وقضاياها
 القياس شاملة على الايجاب لمنوى كذا اتفق الحقن الطوسي في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط في
 ايجاب الأصغر في ايدى وخوال الأصغر في الاواسط الذي يعلم ان الحكم الواقع على الاواسط شامل للأصغر ان
 فيه ولولا ذلك لما علم ان ذلك الحكم بل يقع على ما يخرج عن الاواسط اذ ان كان كل الامر من محمل كما ان الحكم
 باليودان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الجمل فاذا قلت لاشي من الفرس بالانسان وكل انسان
 حيوان فالحق كل فرس حيوان واذا قلت لاشي من الجمل بالانسان وكل انسان حيوان فالحق لاشي من الجمل
 حيوان ولذلك قد غلطت بما وجبت ان ما اشتران صفري الاول لا يمكن ان يكون سالبة معناه ان
 السالبة من حيث هي سالبة لا ينتج في صفري الشكل الاول الحكم في الكبرى على ما ثبت له مقدار النوع ايجابا
 فلم يفتق الاندراج الذي بواسطه الاشياء فيكون الصفري سالبة وما اذا اولت بالايجاب فيمكن القول
 كذا في تكرار النسبة السلبية وبحسب كذا ان تكون كبراهة فليعلم ان هذا الصفري الاواسط اذ على تقدير

في الاوسط على نحو ان الفعل المأخوذ في تقديره ليس نفس الفعل المأخوذ في كون
 الامر او العنصر فليت على الحكم من الاوسط ان الامر ليس نفس العنصر ولذا قال الشيخ ان العنصر
 متبعية في هذا الفصل ونسب الى ان العنصر في المكنة مع الكبرى الضرورية فيتم ضرورية ومع
 غير امكنة ان عليه بان العنصر اذا فرضت فعلية مع الكبرى الضرورية تكون النتيجة ضرورية
 واندر ان الامر في الاوسط العنصر في نفس الامر ان الضرورية على تقديره يمكن ضرورية في
 نفس الامر على جميع المقادير المكنة والامر ان يكون بالامر ضرورية في نفس الامر ضروريا على تقديره
 فيلزم ان يكون الحكم على بعض المقادير مستلزما للحال ويؤيد ان قال شارب الاطالع ان لو فرضنا
 العنصر في فعلية يلزم النتيجة فمسلما كونها ضرورية واندر ان الامر في الاوسط العنصر في نفس الامر
 في الكبرى على كل ما هو الاوسط بالفعل في الاوسط في نفس الامر على ذلك المقادير فلا
 يلزم تقدير الحكم من الاوسط اليه واندر ان عليه بان يمكن اثبات المقدمة المكنة بان يقال بوسائط العنصر
 المكنة من الكبرى كانت العنصر في فعلية مع ما وكلما كانت العنصر في فعلية مع ما لزم النتيجة والمقدرة
 بنية والثانية مسلمة ورواها السلم ليس بالاثبات في النهاية الواقعية من الكبرى فان الحكم فيها على ما هو الاوسط
 في نفس الامر الاتحاج في النهاية المطلقة سواء كانت واقعية او فرضية والعنصر على تقديره الوقوع كون
 في ما فرضية الواقعية ويمكن ان يقال فعلية العنصر مع الكبرى مكنة فالحكم في فعلية العنصر مع الكبرى
 فالحكم في كون النتيجة وتعمل نحو ما قيل ان اخذ المكنة بكونه الاكسكان الذي في تقديره لزم النتيجة
 الحكم بهذه النتيجة يجوز ان يكون متناها بالغير فلا يلزم بالانظر الى نفس الامر وان لم يلزم بالنظر الى ذاته وان
 اندبته سلب الضرورة المطلقة سواء كانت نائية عن الذات ام لا فلو سادق للاطلاق فيلزم النتيجة قوله
 ويشترط في انتاج الشكل ثنائي الخ اعلم انه يشترط انتاج الشكل ثنائي بسبب كلفيته واكثيته اما ان هذا
 اختلاف المقادير في كلفيته بان يكون احد ما موجه والاخرى سالبة او على تقديره اتفاقا في كلفيته اما
 سوجب ان اوسا لبتان وعلى التقديرين يلزم الاختلاف الموجب للتعلم اما على الاول فلا يلزم ان يكون التناقضات
 والتعقيدات مشتركة في الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق في الاول
 السلب وفي الثاني الايجاب اما على التقدير الثاني فلان يجوز ان يكون التناقضات والتعقيدات مشتركة في
 كقولنا لا شيء من الانسان مجرول لا شيء من الانسان مجرول لا شيء من الانسان مجرول والحق في الاول السلب وفي الثاني

الاستيعاب فلم يستلزم القياس شيئا منها وانما يلحق بالاشراج استلزام الشكل الواحد وانما هي اكلية الكبرى وذلك
 لانه لو كان الكبرى جزئية فلا يكون المبانيه الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يلزم من بينهما ما قاده في البعض الاخر
 الا فان لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر كما اذا حمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض كيد ذات او من
 بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب كيد ان عن الغراب والاصل ان الانسان عليه قوله ونتيجة هذا الشكل الاكبر ان المبانيه
 وان محو واحد اذا كان ثابته الموضوع في جزائرت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع سلبا عن اكل
 الموضوع والا لكان الاشياء الواحدة ثابته في غير ثابته له قوله وضربا لثابته اربعة باعتبار اشتراط المذكورين
 انما الشرط الاول اربعة ثمانية الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والشرط الثاني
 اربعة اخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين والسالبة الجزئية مع الموجبتين ولكن ان يقال الكبرى
 اكلية اما موجبة او سالبة والصغرى الخالف لهما اكلية او جزئية وهذا طريق تفصيل قوله والدليل على هذا
 الاشراج ان هذا انما يجري في الصغرى الاول والثالث فان كبريا سالبة كلية وهي تنكس نفسها فيصالح كبرية
 الشكل الاول ولا يجري في الثاني والرابع فان كبريا موجبة كلية وهي تنكس الى موجبة جزئية وهي الصغرى
 كبروية الشكل الاول والاكس الصغرى جعلها كبرى ثم عكس النتيجة فانما يجري في الثاني فقط فان صغره
 سالبة كلية تنكس نفسها فيصالح كبروية الشكل الاول فيحصل ينكس لترتيب الشكل ولما فتح سالبه كلية
 الى المطلوب ولا يجري في الثمانية الباقية لان الاول والثالث ينكس صغره جزئية وهي لا تنكس على تقدير
 انكسها الى ما تنكس جزئية واعلم ان الخلف وجودا كمالا فينتج النتيجة لا بما جبه صغرى وكبرى الاكلية
 كبرى فينتظم قياس من الشكل الاول فينتج تفويض الصغرى جاري الى جميع ثم ان قدار المنطقين قالوا انه لا ثابته
 في اشراج منسوب هذا الشكل الى ما ذكر من لبيانات لان الا وسطا لثابت الا في الطرفين وسلب عن الاخر
 المبانيه بين الطرفين فان ب مثالا اذا كان مبانيه لا يغير ما كان لم يكن من او بنا بديهي واعتراض ثم في
 في انقضاء بانهم ان جعلوه قبة على الاشراج لم يكن انما على نفس المسمى بل هو اعادة الدعوى بعبارة اخرى
 لان معنى المبانيه والسلوب اعداها عن الاخر واحد وان جعلوه بنا بنفسه لم يفرق بين البين فينتظم
 من البين فان البين بنفسه لا يحتاج الى تكروه هذا يمتنع لان هذه من عند الاشراج لم تقتض ضروره الى ان
 يقول في ما كان بل المبانيه لا يمكن اقتضوده الى البين لانه في حكم علمي الباري سبب الذي ينكس كبرى
 فينتظم الباري على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لا يمتنع الى البين كالمطيع وروية قليلا اعتدانه من

نفسه وأما قولنا حاصل الشكل الثاني الاستدلال فتباني الهوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم حاصل
 ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وما متنا في ان قيتنا في الملزومات او تنافي الهوازم ودليل
 تنافي الملزومات وفيها هو قصود القدامون ههنا لشرائج هذا الشكل سالبية اذا حاصل تنافي هو
 السلب فقدر ب قوله شرط انتاج الشكل الثالث كون الصغرى ان العلم ان الصغرى والكبرى اذا انتاج
 في مخرج فلا خلاف ان كان كونها موجبتين او سالبتين او واحدة موجبة والاخرى سالبة فالحاصل موجبتين
 فوجه الى انه سلب شيء واحد ثبت فلو كان ان يكون احدهما كية والاخرى سالبية فالحاصل ان
 الموجبين متباينين مع صدقهما على شيء واحد جرياً مثل قولنا بعض الحيوان نسان وبعض الحيوان لا انسان لم
 وجه من استدلاله صدق الانسان على بعض الانسان فظهر على الاول ان انتاج ضروري لانه اذا ثبت
 شيء على شيء جميع افراد الشيء لم يثبت له في الشيء الثبوت واذا ثبت له شيء آخر كلياً وجرياً صدق
 ان الشيء الآخر ثابت على الشيء الثبوت في الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتكال ان يكون محمول الكلية اعم
 من موقوعه وما وان كانا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين من شيء لا يوجب سلب احدهما عن الاخر
 فكان احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شيء عن شيء واحد
 شيء لا يوجب سلب احدهما عن الاخر او اثباته كما اننا قلنا لا شيء من الانسان يجوز كل نسان جسيم لم يلزم
 منه سلب كية عن الجوز قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للجوز او يكون الصغرى موجبة فاما ان
 يكون احدى التخصيصتين كلية والاخرى سالبية فالحاصل ان انتاج اذا يوجب شيء جرياً وسلب شيء آخر عنه جرياً لا يوجب
 ايجاب احدى التخصيصتين الاخر ولا سلبه عنه فان قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس ايضا حكماً
 بغير من لم يلزم منه سلب الحكم على الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلياً فاما هما صدق البعض
 او اكبرى ودلي القادير فلا انتاج متحقق اما الاول فنقل قولنا كل نسان ناطق ولا شيء من الانسان ناطق
 يلزم منه ان بعض الناطق ليس ايضاً بل لانه اذا سلب ايضاً من جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان
 بعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض افراد الناطق واما الثاني فنقل قولنا كل انسان ناطق وبعض
 الانسان ليس بردي وقولنا بعض الانسان ضاحك ولا شيء من الانسان بعضاً بل ففي الاول لم يلزم صدق
 قولنا بعض الناطق ليس بردي ضرورة كون بعض الانسان الذي ليس بردي من افراد الناطق وفي
 الثاني لم يلزم صدق قولنا بعض ضاحك ليس ايضاً بل في المعامل سلب من جميع افراد الانسان وبعض

الاول ان الذي هو ضاكنك سندرج في الجميع فهو سلب عنه ايضا وسيد المهر حق شرعية ايجاب الصغرى وكيفية
 احدى المقدمتين وبغير الضرر والاحتياج من غير اداء انحصار النتيجة في الجزئية من غير استثناء في شيء مما ذكرنا
 الاول قوله وضربا لنا نتيجة ستة لان الشرط الاول استقطب ثمانية من ستة عشر والثاني استقطب ضرب جميع
 الصغرى الخمسة الثلاثة مع كل من المعصومات الاثنتي عشرة والموجبة الجزئية ثمانية من كائيتين هما وان نتيجة لا يكون الا
 جزئية لان الاصغر المحمول على الاوسط كمثل ان يكون غير فاما يكون ملافاة الاكبر ولا مباينة الا القدر الذي
 ملافاة الاوسط واعلم ان الخارج من الشكل بين ابعس الصغرى اذا كانت كبرا اكلية حتى يرتد الى الشكل
 الاول وان كانت جزئية فلان في ابعس الصغرى بل يجب ان يبعس الاكبرى كمثل صغرى حتى يرتد الى الاول
 ثم يبعس نتيجة وهذا يجري في خمسة ضرب من ستة عشر ويجري فيما يكون الكبرى سابعة جزئية فاما لا يتكسر و
 صغرى ان يبعس جزئية فيقع بطريق الخلف ويوان على تقصير النتيجة بكيفية كبرى وصغرى اقياسا على ما يجري
 فيقع بما يتبع الكبرى وهذا ما رآه في الجميع قوله ان النتيجة في القياس الخ اعلم ان التطبيقين وهو الى ان
 النتيجة تقع اخلا المقدمتين في الكمية والكيفية والجهة جميعا يعني اذا وقع في احدى المقدمتين حكم جزئي
 او كلي او في ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حقق الشيخ في الاشارات ان ليس كذلك مطلقا بل انما يمتد
 الى الكمية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى الا في مؤخره ان كانا ان يكون الصغرى مكنته والكبرى غير
 ضرورة فان النتيجة تكون في الفعل والتمتع ثابتة للصغرى والكبرى والثاني ان يكون الصغرى موجبة
 ضرورية والكبرى مطلقا غيرية فاما ان كانت عامة انجبت كالصغرى موجبة ضرورة وان كانت خاصة لم تكن
 الاخرى ان قياسا لتاقتضاه المقدمتين وانما ان هذا ان كانا تعرف باستقراء البرهانيات عند معرفة شرائط الامتناع
 في كل محتمل ومعرفة البرهنة من النتيجة حينئذ لا يكون ثبات شيء من البرهانيات بتمامه لانها لا تملك والاولى والبرهان قوله
 وحاصلها في انقضاء الاشكال الخ اعلم ان العمليات كما انها تنقسم الى برهانيات ونظريات مما يمتد الى الجهة تلك
 البرهانيات قد تكون برهنية اقنونا كما كانت الخمس طائفة فاما ما موجود وقد يكون نظرية كقولنا متى وجد
 الحركة المستقيمة وجد هذه الجهات وتسمى هذه الكسور والواجب فستحتاج الى معرفة الاقنونة التي هي شرطية الاخرى
 وقد عرفت في الاشكال الداربية لان الاوسط ان يكون ايا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الاول والعكس
 فالرابع اذنا ياتيها في الثاني وان كان مقدما فيها في الثالث ولما ايضا شرطها في الرابع كالمحل فيخشي ان في
 الاول ايجاب الصغرى وكيفية الكبرى وفي الثاني انقضاءها ككيفية الكبرى وفي الثالث انقضاء المقدمتين

في الكيفية من كليته إحدى المقدمتين وقال النتيجة فيه كما في الحيليات فلو كانت المقدمتان لزويتين كانت
 النتيجة لزويتية وان كانا التقائيتين كانت افتاتية ونزوب الشكل الاول فنية بانفسها ونزوب الشكل
 الاخرين بانعكاس وانعكاس كما في الحيليات ثم العيانا من الشرط على خمسة اقسام الاول ما يتركب من فصلتين
 وهو على ثلاثة اشكال الاول المشترك بينهما اما ان يكون من اقسامهما او كليهما او قدما او تاليا او جزوا
 غير تمام منها او جزوا تماما من احداهما غير تمام من الاخر والعن الثاني ان يكون الاوسط منه جزا او غير تمام من كل
 واحد من المقدمتين اقسام اذا الاشتراك فيه المابين المقدمتين او تاليا من اوجين مقدم المقدمتين وتاليا المابين
 او بالانعكاس الاشكال الرابع ينقسم في كل قسم منها الثاني ما يتركب من فصلتين الثالث ما يتركب من فصلتين
 وحيلية الرابع ما يتركب من منه فصلة وحيلية الخامس ما يتركب من منه فصلة والمقدمة من هذه الاقسام
 ما يتركب من فصلتين والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزاء تام وتفصيل الاقسام وبيان اشكالها
 في شرح المطالع وفيه من البسوطات فاعلم ان الشئ قد اورد شكلا على الشكل الاول من اربعتين وهو انه
 لا يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا ان النتيجة هي قولنا كلما كان
 الاثنان فردا كان زوجا كما وجب عنه وجوده منها اما باب الشيخ ان لا يصغري كما وجب بسبب لا مفارقة او
 المقدم الاكاذب لا يتلزم التالي الصداق في نفس الامر وما بسبب الاستمرار في صدق النتيجة ايضا فان
 يستلزم ان الاثنتين فردا عليه ان لا يستلزم ان يكونا زوجا عليه ان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
 يصدق لزويتية فان انقضاء العام يستلزم الانقضاء الخاص وهو يعكس فكيف لا يفتقر الى تلك الصغري وفيه
 ان انقضاء العام انما يستلزم انقضاء الخاص على ذميه ولا يمكن انقضاء العام محالا وانقضاء الخاص محادقا وكلما
 استفت فيما نحن فيه فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا عند تكون المقدم كما ذابا والقالي
 محادقا فيكون انعكاس فنيته كما ذابا ايضا وثبتا انما استلزم كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام من المقدمتين
 وهذا ما يجمع على ذميه من لم يشترط في استلزام المحال محالا آخرو وجود العلاقة بينهما اما على ذميه من ذهب
 الى وجوب تحقق العلاقة بينهما فغير صحيح اذ العلاقة بين المتناهيين ووجوبهم قالوا الجواب بفتح كذب النتيجة قولنا
 التالي في النتيجة بمنزلة الجود والقديم فان كون الاثنتين فردا انما هو عبارة عن انقضاء الاثنتين بالضرورة وهو محادق
 الاثنية فالزوجية من لوازم صية الاثنتين فيكون النتيجة ان قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو
 محادق بالضرورة استلزام صدق لكل معدق لجوده منها اما قال صاحب المطالع ان الكبرى ان كانت

القافية فالقياس غير متيقن لان شرط كونه منتجا انما يجب بان يكون الاوسط مقدما في اللزومية وان اخارت
 لزومية فهي منوطة بالصديق وانما يصديق لولزم لزومية الاثنين عدوتيه على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع
 مع العدوتيه وليس كذلك فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العدوتيه كونه فردا او لزومية ليست ملازمة
 على هذا الوضع قال شارح المطالع فيه ضعف لانما نختار ان الكبرى لزومية فانه كلما كان الاثنان عددا كان
 موجودا لزومية منسوبة ان عدوتيه الاثنين يتوقف على وجوده فكلما كان الاثنان موجودا كان زو جبالزومية ايضا
 لان تحقق الاثنينية يقتضيه اللزومية فلو انج اللزومية انج القياس مع تلك الكبرى لزومية وايضا المقدم
 ليس هو العدد مطلقا بل عدوتيه الاثنين والفردية ليست مما يمكن اجتماعه مع عدوتيه الاثنين لانه منافي
 للاثنين فزومية الاثنين منافي لعدوتيه على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع معها فيصدق لزومية فردا بالانضمام
 ان عدوتيه الاثنين الفرد مطلقا لوجوده منسوبة ان كسفات فيرسلالة فالصغرى منوطة بوسطها الكبرى منسوبة
 فان وجود الاثنين مع اعم من ان يكون زوجيا او فردا العام الاستلزام الخاص فلا يصديق لزومية بل نقا
 وايضا كون الاثنين عددا الاستلزام الوجودي الذي ان يكون لفرض من الشروط كالصدق او جبر او موجب او حرم
 في الخارج وكذا كون الجبل من ايات اوتو بحزم لزوم جبر الاستلزام كونه موجودا في الخارج والافتن علم
 كون شئ هو جبر علم كونه موجودا بالجملة لا يلزم من كون كل اثنين عددا كون كل اثنين موجودا في الخارج وانما
 قوله وايضا المقدم انج فليس شئ اذ لا مجال للجيب ان يقول بنا فافردية الاثنين لعدوتيه والا يكون العلم
 كاذبة ومنها ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان كلية الكبرى منوطة فان من تقاوير عدوتيه الاثنين الفردية
 والزوجية غير لازمة عليهما وان ادعى لزوم الزوجية على ذلك التقدير يلزم صدق النتيجة وان اخذت القافية
 كلية ناعمة ينع كون الصغرى القافية فان المقدم فيها كاذب وبه الضرب عن القياس فينتج لانه لا ينتج
 غير مفيد انما ذلك فيما اذا كانتا القافيتين قافيتين وهذا الكلام في غاية الدقة والقائنة قوله وهو مركب
 من مقدمتين اعلم ان القياس الاستثنائي ثلثين من مقدمتين اعمدا شرطية متصلة او منفصلة وتاميهما والتم
 على موضع اولها وهي ان يجرى كمال شرطية او تعينة حالية او شرطية باعتبار كمال شرطية من حيثيتين
 او شرطيتين او حالية او شرطية وشرطا انما جملوا الاول بكتابة الشرطية المستعملة فيه متعانة كانت او منفصلة وانما
 لما ذكره كون وضع اللزوم والعناء خارجا عن الوضع الاستثنائي اعلم ان وضع احد جزئيه او وقعه وضع الاخر اودعه
 لا يكون الاستثناء متعقبة في جميع الازمنة او على جميع الاوضاع ان يكون وضع اللزوم والعناء ومبينة

وضع الاستثناء الثاني كون الشرعية لازمة او عادية لان الاتفاقية غير متجهة كما هو مقرر في شرح المسائل وغير
 الثالث كون تلك الشرعية موجبة لكل السلب عينا فانه لو لم يكن يربط من اتصال وانفصال لم يلزم من وجود
 احدهما ان يقض وجود الآخر وانقيته قوله فاستثناء من مقدم شخ اتالي لان وجود المزموم مستلزم لوجود
 اللازم ولا عكس لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من وضعه وضعه قوله واستثناء لقيض اتالي الخ لا مستلزم
 اللازم عدم المزموم فيه رفعه ولا عكس لجواز ان يكون اللازم اعم وهما سوال مشهور فقرر انه يجوز ان يكون
 انقضاء اللازم محال لا يقتضي بوجوبه جاز عدم تمام المزموم اذ المحال جاز ان يستلزم محالا فخر فلا يلزم انقضاء
 المزموم على هذا التقدير فلا تسلط استلزام رفع اللازم رفع المزموم واجيب بان المزموم حقيقة استثناء الاستثناء
 في حين الاوقات والتفادير فوقت الاستثناء وجود وقت بقاء المزموم وكل في الجب هذا المنع يرتب الى منق
 المزموم وقد فرضت وجبا لا يمكن ولا ينفص عن جوع لان اعتبار في كيفية الشرعية المزموم على جميع التقادير المسماة
 بالاتجاهات من مقدم ووقت عدم المزموم غير ممكن الاجتماع فلا يرتب الى من صدق شرعية ولا ينفاد
 بفضل الاعلام انا انما ندعي ان الاستثناء انما يتبع صادقة اذا كان مقدما صادقة وان ارتفاع اللازم
 في الواقع مستلزم لارتفاع المزموم فيه فتجوز استحالة اللازم يرتب الى من صدق الاستثناء ويكون غير صحيح
 قوله فاستثناء من احدهما الظاهر اننا اذا كان لنا فانه يربط مقدم والثاني في الصدق والكذب معا كما في
 المنفصلة الحقيقية فتنتج وضع كل رفع الآخر رفع كل وضع الآخر الاستثناء الاجتماع والارتفاع فيحصل
 نتائج اربعة تكون العددان زوج او فرد لكنه وضع فتنتج ان ليس بغير ولكنه فرد وليس بزوج لكنه ليس بزوج
 فهو فرد لكنه ليس بغير فهو زوج واكتمان المناقاة في الصدق فخطا فتنتج وضع كل رفع الآخر والارام صدقها
 ولا عكس لجواز ارتفاعها نحو هذا الشيء المشجر او حجر فاذا كان شجر لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا واكتمان
 المناقاة في الكذب فخطا فتنتج رفع كل وضع الآخر ولا يلزم كذبها معا لا وضع كل رفع الآخر لجواز ارتفاعها معا
 ولقد اتفقنا ان قاعدة العلم مستقرس مدعيتا بنا بمقتضى القياس بالعدل الجبل والقياس كما قال قدس سره
 سألوا في الكتب العلوية قوله الاستقراء هو الحكم على الكل من قال لمحقق الشوسي في شرح الاشارات واستقراء
 الذي يستوفى الاقدام حقيقة اعني انما يقيد في البرهين والذي يدعى فيه الاستقراء ويؤخذ على انه
 مستوفى بسبب شدة وقدة اليقين في الجدل وما عداه ما لم يزل في شغل على اكثر الاسماء ولا يدعى فيه الاستقراء
 فلو لم يزل مستقرا بل يلحق به يستعمل في سائر الصناعات وبهذا صرح في ان يجب في استقراء الاستقراء

لطلبها من المنة من البحث عن موادها القليلة على وجه البسط والتفصيل فيصير عمل المفسر في النظر على اتم وقوله
 مع قلته جردى هذه القياسات اذ لا يتبع بها العمل في الدنيا ولا في الآخرة كما يتبع بل العلامة التي تلي في شرح
 فكله الاشراف قوله ورفضوا امر المادة اعلم ان بعضهم قد فادركوا بعض من المعانيات الخمس ساء كما فعلوا في
 والله واوروا البعض جبر كما لم يزلوا والمغالطة ولعنهم انقصوا في بيانها على مدور المعانيات الخمس له
 واني باحث اغربهم على الباعث لهم على ذلك منهم قوهوا ان الحاجة الى المنطق ليس الا في تاليف الميسرة
 او النظم انما يقع في الترتيب ويستتبعه الفقه من كلام الحق والمنطق في شرح الاشارات ايضا حيث قال
 المواد الاول لجميع المطلب هي التصورات والتصورات الساذجة لا توجب الى الصواب والخطا والمميزان
 كلما واستعمال المواد التي لا تناسب المطلوب لا يتفك عن صور ترتيب او سببية البنية اما قياس بعض الاجزاء
 الى بعض والقياس الى المطلب فاما المواد القريبة لا يقية التي هي المقدمات فتدبر في القياس ومنها
 القياس دون الميسرة والترتيب الا حقيقين بها وذلك لما فيها من الميسرة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاكبر
 وقيل انظر الى ان اردوا بقوله المواد الاول لجميع المطلب الخ ان كل تصور في فرض فهو مادة لا هي مطلب
 فهو باطل قطعا ان كل مطلوب لا يمكن ان يحصل من اية مادة كانت بل لا بد لكل مطلوب من سببية
 ومواد خصوصية فاذ لم يورد في كتمانها لمواد الخصومة يمكن حينئذ صحة الترتيب والميسرة فيما لم يكن
 الا من جهة المادة فتم لو اردوا في الفكر المواد والخصومة المطلوب وعرض فخط لم يكن وذلك لان جهة الصورة
 وان اردوا ان بعض التصورات مادة لبعض المطلب فهو صحيح فكل ان اردوا غير ذلك لبعض من التصورات في
 ذلك المطلوب كان فاسدا لان جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا توجب
 الصواب والخطا سلم لكن لا يجدي شيئا اذ لم يجرى تصور الساذج الصواب والخطا ولا يستلزم ان لا يكون
 جهة مادة المطلوب صوابا او خطا بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صوابا او خطا ويكون جعله مادة للخطا
 صوابا او خطا كما اذا اردنا تقدير شي في ووضعا العرض امام موضع النفس الخاصة موضع الفصل فهو عرض صحيح
 بسبب الصورة فاسد بسبب المادة واني في شرح المطلب ان الغلط من جهة المادة ينشئ بالآخرة الى الغلط
 من جهة الصورة لان المبادى الاول بدويته فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة وكانت المبادى
 انشأنا ايضا صحيحة ولم يجرى فيها الغلط اصلا ليس بشئ لان كون المبادى الاول ضرورية انما ياتي في كونها
 الغلط في المتعديين بها ولا ياتي وقوعه باعتبار عدم مناسبة المطلب فلا يلزم ان ينشئ الغلط من جهة المادة

الى الغلط من جهة الصورة فخال ولا تغفل قوله ولا يغفل السبب من ان يتم الخ وذلك لان جهة الاشياء
بالانسان ان يشهد بها ككل بذاته اشخدية ثم يستعمل ما يقع فصد لما كان ذات الانسان عبارة عن انفس
الخالقة فقط اذ هي الجور والاشرف منه فالقصود الاسلي كيدما ذلك اما كسوب بغيره وهي انما تحصل بالقياس
النفسي والقياس النفسي هو البرهان فلو اجب على الانسان او لا معرفة البرهان واذا لا بد من تقديم معرفة القياس
فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان الاشتغال بما يقع نوعا ثم شي له بعد كليل فانه اشخصه
فكانت هناك قياسات ثالثة في الامور المشتركة بعضها في الامور الكلية وبعضها في الامور الجزئية فغيب عنا
تعلق هذه الاصناف بعضها في الامور المدنية وان تعلم الخالقة ليكون لها قدرة على التفرع منها استفادة عن
الوقوف على اسبابها وعلمها وبهذا ظهر ان منافع البرهان والخالقة شاملة لكل واحد من تعاطي النظر في العلوم
بحسب الظاهر والبرهان فثالثه بالذات كعرفة الاغذية المتمايزة اليها والاسفظة فيما لغرض كعرفة السموم
المخرقة عنها وثالث الاغذية الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية ومن ثم قال علامته الشيرازي
في شرح ملكه الاشراف المنطق بعينه فرض لانه فكليل لذات وبعضه فصل وهو اسواه من قسام القياس لانه
الخطاب من الغير وبذلك نطق الكتاب لا في حيث قال تعالى واذا راع الى تبديل ركبك بالكلية اي بالبرهان و
ذلك ان الطبيعة وحيلة والوعيلة الجسمية اي المتخاطبة وذلك لمن الطبيعة ويعبر عنه ذبا ولهم بالتي هي
أحسن اي بالمشورات الممودة وذلك من في تعصب المعاملة قال الشيخ في الفصل الاول من المقالة الاولى
من الفن الثامن من منطق الشفاء بعد ما نشر الالية الكرمية بالغوا المذكور اخر الجدل عن اصنافتين الاول
مصرفتان الى القائمة والجاهلية مصروفة الى المعاملة والقرض الاول هو الاعادة والغرض الثاني هي
جاءة من في تعصب المعاملة والوظيفة ملكة وافرة النفع في مصالح المدن وبها تدعى بالامانة قوله فاستان ان
القياس باعتبار الادوات الخ وجب لعل سلطان القياس بان يفيد تصديقا او نائرا غيرا كما تمثيل والتعصب
والاخذ تصديقا لا نائرا اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقا ولا يعتبر
والمعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا ولا يكون فالاعتناء بالتعديين الجازم الحق هو البرهان ولله تصديق الجازم
الغير الحق هو المسفظة والتعديين الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر فيه عموم الاعتراف
بوجوبه لانه ان كان هو كذلك والافو والشغب وحيث المسفظة تحت صنف واحد من الخالقة ولله تصديق
الغالب الغير الجازم هو الخاطبة وتمثيل وكون التصديق هو الشرع وبمن المنطقيين ههنا اتفقيات آخر الى هذا

الاقسام الخمسة هي: البرهان او الصدق والكذب الاول فبما ان البرهان يتألف من
 الواجبات والتجديد من الممكنات الكثرية والخطية من الممكنات المتساوية التي لا يسيل فيها الى احد الطرفين
 ولا يكون وقوع احد على سبيل الهندسة والشعر المستغنى ويكون للمعادلة بسبب هذه القسمة من الممكنات
 التقليدية التي يدعى انها كثرية او واجبة واما الثاني فبما ان يقال لبرهان يتألف من الصادقات والجدل
 من الكاذبات والصدق والخطية ما يتساوى في الصدق والكذب والخطية ما يتألف من الكذب والشعر
 من الكاذبات وقد اذنا في الموضع في الشفاء ان القياس مركب من المشهورات والسلطات جعل وليس من
 شرط المشهور والسلطة ان يكونا لهالة صادقة بل كثيرا ما يشتهر الكاذب ايضا فالبرهان المشهور والسلطة علم غلبة
 الصدق لانه لو انتشر في القياس ليجعل ان يكون مقدمة كثرية الصدق لوجب على الجدل ان ينظر في
 كل مقدمة انما هي احدى اربع ميسر من متساوي الصدق والكذب ويجوز ان يكون صادقة في الكل وفي ذلك
 ما ليس بمبطلية تامة وانما الجدل اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة امكان هذا القياس جواريا
 بطل شرط كثرية الصدق فيه وان لم يكن جواريا لم يفسد الصانع في هذه القسمة فقد وضع انه لا يجب ان
 يتعرض بمالك كيفية الصدق والكذب في المقدمة والاني المنتجة قوله الفصل في البرهان وما يتعلق به من العلم
 المركب غاية تألف من بساطة والخاص برهان الانسان الى الذين لا يجد العلم فمن من حيث فيه من البساط
 او العلم ان يقدم على من حيث فيه من المركب والخاص فليس الى حفظ الاوضاع من فنون لا يتوقف العلم منها
 على بعض حاجته ضرورية كمن حيث متساوية الارتبانية الدرجات فانما يقدم من بينها ما يهم والفنون التي نحن
 ابعدها كالكلام فليس في حفظ الاوضاع وصيانة الترتيب بينها ولا في المحصول بل لا خلق منها بالانقديم هو
 ما يهم وهو البرهان فان ما يطبقه البرهان هو الوصول الى سبب الحق واليقين اهم المطالب بخلاف ما يفيد وسائر
 الفنون منها ما يتعلم بجزءه ومنها ما يتعلم بتمامه ويتكبد به سعيا للحق ومنها ما يتعلم بغيره على غلبة الحق
 في تعلم على المصالح لما يظنون منه فلما جازى ان يقدم البرهان تقديم العلم على الايام وصرف العلم الى
 الفنون قبل العلم ونظم من رتبته تقديم الجدل لما فيه من حسن التدرج من العلم الى الخاص فان القياس
 الجدل يتألف من المقدمات المشهورة والسلطة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية وهي المشهورة والبرهان
 والاولية القياس هي الفطرية فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منهما برهاني وغير برهاني والبرهان
 البرهاني هو المستوفى في كثير ما يوجد في البرهان من حيث هو صادق ويؤخذ في الجدل من حيث هو مشهور واما

طرفية كما ينبغي فكلما ساء اركان النظر فان مبين وانظر من والذات فتفاوت الاوليات بناءً وخفاء قولك اننا لم نرى
 قال الحق الطوسي في شرح الاشارات الى بيئات جارية بموت الجبريات في تكرار المشاهدة وتقارنه القياس الخفي
 الا ان السبب في الجبريات معلوم السببية في معلوم المبدئية وفي الجبريات معلوم بالوجوب وانما توقف عليه الحكم
 لا بالنظر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من الجبريات ولما كان السبب في معلوم في الجبريات الا ان
 جهة السببية فقط كان القياس ان تقارن جميع الجبريات قياساً وان اردنا مقارن الجبريات لا يكون كذلك
 فانما يقسمه مختلفه حسب خلاف العقل في بيئاتها انتهى وفي الكلام ما مضى على وجوب تكرار المشاهدة في الجبريات
 مع ان المطالب العقلي التي لا استلزام فيها ولا في سائر بيئاتها من اجل مطلقاً تكون منسوبة لمسوح ما هو بالحق
 في نظريات كماله عقلياً كانت اوجسدية بقية غير سببية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الجبريات والنظريات
 ان الجبريات في النظريات لازمة المطالبها بخلاف الجبريات فانها بما رفاق بغير عن تصور مطالبها عند
 قصد حصولها وانما يحصل بالحركة كما في من ليس هذه المطالب عند حدسية وقد يحصل بلا حركة فكرية لكن بعد
 شوق والقبض ضرورة اختلاف الحدس في اختلاف الاشخاص والازمان فالاولى ان يبدل النظريات من الجبريات
 ضرورة اندراج الاخص تحت العام واما قبل المطالب العقلية الجبروم بامتنور الجبريات ذاته وان كانت مدته
 على ما هو بالحق وركن الحقيقة وهو ان النظرية بناء على انما من صفات العلوم الذي توقف مطلق حصوله على
 النظر فحصوله لبعض من في نظرية في نظرية فالتفت وبنده وسخافته ما سبق فذكر قوله والفرق بين الحدس الخ
 قد عرفت في مفتح الكتاب ان الفرق بين الجبريات على مجموع الحركتين اي الحركة من المطالب الى الجبريات وبين الجبريات
 الى المطالب وقد يطلق على الحركة الاولى وقد يطلق على الترتيب لانه الحركة الثانية كما اصطلاح علي بن ابي طالب
 حيث فسر في النظرية ترتيب امور محاولة للتداعي الى الجبريات والحدس مقابل الحجة الاولى من التفكير ان انتقال
 من المطالب الى الجبريات دفعة ومن الجبريات الى المطالب كمال معنى مجموع الانتقاليين لا فيعتبين كما صرح
 بالحق الطوسي في شرح الاشارات وقد يحصل الحدس مقابل التفكير البنية الثاني بناء على انه عبارة عن الانتقال
 من الجبريات الى المطالب دفعة فيقابل الفكر مقابلته تشبه تقابلته العبادية والمماثلة لان ما هو به الاشارة
 شئته لا في ما هو مقتضى الاحكام لا في الاخر والحركة الاولى بغير ما المطلوب ومنها ما هو الجبريات والحدس مبدؤ
 الجبريات ومنتهى المطالب وما قيل ان الحدسيات نظريات لان حد الانتقاليين ومجموعهما وان كان بعض
 على سبيل لانه كان على سبيل السببية لبعض الاخر والمعتبر في النظرية توقف مطلق حصوله على النظرية فمعرفة

سابقاً قوله ومن هذا العلم الخ اعلم ان اختلاف البدئية والنظرية باختلاف الأشخاص والاقاات على تقدير
 كونها صفتين للعلوم نظراً فان معلوماً واحداً يمكن ان يكون حصوله لشخص متوقفاً على النظر فيكون نظرياً
 بالنسبة اليه وحصوله للآخر غير متوقف عليه فيكون بدئياً بالنظر اليه وكذلك في الوقتين لا يقال يلزم على هذا
 تواردها لصفتين المستقتين على معلول واحد قلت الشيء حصولات متعددة وحصوله لصاحبها قوة النظر
 غير حصوله لصاحبها القوة القدسية فاشتت العلول المحدية النظر واحد بالعموم ولا استحقاق في تعدد العلل
 المستقلة للمعلول واحد بالعموم وانما على تقدير كونها صفتين للعلم فثبت اشتقاقها باختلاف الأشخاص والاقاات
 الخ اعلم ان العلم بالعلوم واحد بما يكون لبعض الخلاء ضرورياً وببعضه نظرياً يعني ان معلوم هذا العلم قد يكون بدئياً
 بالعرض بواسطة علم وقد يكون نظرياً بواسطة علم آخر نعم من عرف البدئية بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر
 والنظرى بما يتوقف على حصوله على النظر حصل البدئية والنظرية من اوصاف العلوم فلا يختلف البدئية
 والنظرية عنده باختلاف الأشخاص والاقاات اصلاً ولا يعلم انهم اقتنعوا في ان البدئية والنظرية بل هما
 صفتان للعلم بالذات او للمعلوم بالذات فذهب الكثرون الى اختصاصاتان للمعلوم فثبت ان المرتب
 على النظر هو المقصود منه وليس المقصود تحصيل حقيقة العلم فالبدئية والنظرية ليس من عراض العلم والذات
 بالذات وفيه نظر لانه ان اراد ان المقصود من النظر ليس تحصيل حقيقة العلم بالوجود والنظر فسلم لكنه بغيره من
 المعزل وان اراد ان ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم التام كما بالمعك بالوجود والاصلة فلم يزل المقصود من النظر
 جواً له بالاشياء وانفس تلك الاشياء فان قلت المقصود من التمهيد حصول كنه الحدود اي فرد من افراد العلم
 كان فالمرتب على النظر هو العلم قلت المقصود من التمهيد هو العلم كنه الحدود واكتشافه للمعك بالوجود
 وحصوله بالاكشاف فالحق ان البدئية والنظرية صفتان للعلم حقيقة والذات والمقصود بالنظر هو العلم
 بالاشياء واكتشافه بالوجود وليس لمعلومات الا بالعرض فعلى هذا لا يمكن ان يكون علم واحد بدئياً ونظرياً معاً
 بل هما مختلفان خصوصاً نعم فثبات العلوم قد يكون بدئياً وقد تكون نظرية معاً يعني انه قد يتعلق بها علم لا يتوقف
 على النظر فيكون بدئياً وقد يتعلق بها علم يتوقف على النظر فيكون نظرية بالعرض قابل قوله والاشياء الشاهد
 اعلم ان الشاهدات ثلثة اقسام الاول ما يجده بحواسنا الظاهرة كالحكم بان الشمس مشرقة والارض مربعة والثاني
 ما يجده بحواسنا الباطنة كالحكم بان لنا جوعاً وعطشاً الثالث ما يجده بغير حواسنا غير مثل اللغات وهي كشورنا
 بذواتها وباقفال نواتنا ولا يخران سميان وجذبات هذا العلم كمن دركات العقل لصف مندرجة

[illegible]

[illegible]

الموراد ان الشواقي البربرانية هي والكمالات في الكثرة ما لا يكون شهورا وكل من نسب لمقي من تلك الحدود مستعمل في البربر
 اعلم ان يوحى في البربرانية ان صورة القياس المطلق اعلم من القياس البربراني الا ان القياس المطلق من جهة روت
 القياس البربراني خلاف المقدمة البربرانية بالقياس الى المقدمة البربرانية فالأول يتدار بالاعمال ثم التدرج الى القياس
 وان لم يكن الا علم مقود الى المراتب والقياسات الجوهري والاعمال فانما يتوصل اليه غالبا بالبرقيات جارية
 سبيل البربرانية من جهة القياس البربراني فالأول من قديم العول على البربران والاما المقدمة فان
 قدمت فانما تقدم تقدم المقدمات الا اننا في تلك الجبل والموراد المقدمة بمسألة الموراد البربرانية والاشارة
 والمقدمة فانما تقدم المقدمات الا اننا في تلك الجبل والموراد المقدمة بمسألة الموراد البربرانية والاشارة
 وانما يصديق بها اول الثاني ان لم يجز يوجب ما يصدر به لم يتفق به في المقدمات والقياسات وان يجزى
 مسببة الغير يقوم به في المقدمات فبقية ما هو مبدأ القياس الشعري والاول ان كان يكون تصديقا
 على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرة وذلك بالاصل الموراد والتجربة او ضرورة باطنية اما من جهة العقل ومن
 الاول او واجبه لقبولان ومنه مستند فانما ان يكون به الشئ المسمى حاضر في العقل لا كسب في
 مقدمة نظرية القياس ولا يكون به الشئ المسمى حاضر في العقل لا كسب في المقدمة نظرية القياس ولا
 عن غايات من العقل وهو الحكم القوي الوهمية او يكون تصديقا على وجه تسليم فانما ان يكون على سبيل تسليم
 جواب او تسليم فلهذا في ان تسليم السلم شيئا على انه امر آخر لثابتة اياه ولا يشترك بين الامرين في العقل
 ومنه مقدمات شبيهة والاول اما على سبيل تسليم مشترك او على تسليم من واحد فيكون فانما في القياس
 يحتاج الى الواحد والقياس في القالب فانما مقدمات او كذا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كلهم
 فوالتعارف بينهما يكون لثبات مقدمات مقبولة لم يتبين بعد فاما ضرورة او فطرة وليس بينهما
 يكون منها ما يكون بغير الاعتقاد العقل من اياه او غير ذلك او يكون راي المستند في طائفة مقبولة وما يتبع
 مشهورات محدودة او راي المستند الى واحد او اثنين او عدة من غير ان يكون مقبولة او يكون مقبولة
 على وجه غالب وهي التي يقطن بها الناس من غير ان يكون راي المستند في طائفة مقبولة وما يتبع
 فانما على علم انها غير مشهورة وانما ان يقطن بها على سبيل القبول من طائفة مقبولة وما يتبع
 لانها مشهورة فانما راي القياسات ثباتات مقبولة ومجربات ومنقولات وادبيات ومقدمات نظرية
 القياس وهي مقدمات مشهورة ومقدمات مشهورة ومقدمات مشهورة ومقدمات مشهورة ومقدمات مشهورة

[illegible]

طرفيا كانه الحكم سواء كان الظرفان جبريين او نظريين ولذا انما دلت الاوليات جازاة وتمنا قوله انما دلت الجبريات
 قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والهدايات جازية بمعنى الجبريات في تكرار المشاهدة وتمازاة القياس المعنى
 الا ان السبب في الجبريات معلوم السببية في غير معلوم السببية وفي الهدايات معلوم بالسبب في الجبريات معلوم
 لا بالظرفان العلم الظرفي وليس من البادى ولما كان السبب في غير معلوم في الجبريات الا ان
 جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع الجبريات قياسا وانما المقارن للهدايات لا يكون كذلك
 فانما قيسه مختلفا حسب اختلاف العلل في هداياتنا وعلى هذا الكلام انما على وجوب تكرار المشاهدة في الهدايات
 من ان المطلب العقلي لا يتحقق الا بالمشاهدة والاولى في مبادىها من العلم فلا يكون سببا في استنتاج مبادىها فحتى
 ان نظريات كما يقال كانت اوجيهة التقديرية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الهدايات والظهور
 ان البادى في الفطريات اللازمة انما يلزمها اختلاف الهدايات فان مبادىها لا يقرب عن تصور مطالعها عند
 قصد تصيلا وانما يحصل بالحركة كما في من ليس هذه المطلب عند قدرته وقد يحصل بالحركة فكرية لكن بعد
 شوق وتعب ضرورة اختلاف الهدايات من اختلاف الاشخاص والاولى انما يدعى الفطريات من الهدايات
 ضرورة انما لا يتحقق الا على العموم وما قيل المطلب العقلية الجبرية بابتداء البادى وقته وان كانت حصة
 على ما هو المشهور ولكن ثمة في نظرية تباينا على انما من صفات العلوم التي توقفت مطلق حصولها على
 النظر حصوله لبعض من غير نظرية تباينا في نظرية فلا يتوقف منه وخافته مما سبق فتذكر قوله والفرق بين الهدايات
 قد عرفت في مفتح الكتاب ان الفكرة يطلق على مجموع الحركتين اى الحركة من المطلب الى البادى فكل البادى
 الى المطلب وقد يطلق على الحركة الاولى وقد يطلق على الترتيب اللازم للحركة الثانية كما اصطلاح علماء المنطق
 حيث فسروا الفكر ترتيب امور محاولة للتاوى الى الجداول والهدايات مقابل للخط الاول من الفكرة انه انتقال
 من المطلب الى البادى وقته ومن البادى الى المطلب ككلى معنى مجموع الانتقالين له فقيمين كما صرح
 بالمحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد سمى الجبريات مقابل للفكر البديهي الثاني بنا على انه عبارة عن انتقال
 من البادى الى المطلب وقته فيقابل الفكر مقابلته تشبه مقابلته البعدا عدة والها البنية لان ما هو مبدء الادة
 منه لاخر وما هو منتهى لاحد جهامه لاخر والحركة الاولى مبدء المطلب ومنتهى البادى والهدايات مبدء
 البادى ومنتهى المطلب وما قيل ان الهدايات نظريات لانها لا تتقايين ومجموعهما وان كان البعض
 على سبيل الهداية كانه على سبيل التمييز لبعض لاخر والعبرة في النظرى توقفت مطلق حصوله على النظرية فم

بولني انتفاكات لما في هذا قولكم كمن مخرولة في قوة اخرى بحيث يستغنى الحسن المشترك من جهتها
 لما يقع فرق بين الذبول والغبان وفيه كلام مذكور في موضع قوله وانهم يدرك المعاني
 الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كالعادة او القوة الجزئية التي تدركها الاشياء من الذرك فيهرب عنه والصدقات
 الجزئية التي تدركها الاشياء من انما يزيل اليها ولا تدركها القوة العاقلة بل او اسطة الجزئية ولا تدرك
 القالة هي الحسن المشترك لانه يدرك المحسوسات بالحواس انما يعرف ولا تخال لانه حافظ للصور
 لما تدركها قوة اخرى هي السمة بالوجه وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ قوله وانما
 خزانة المعاني الجزئية فهي الوجه كالخيال المحس المشترك والحمل لما انما التجويف الاخر من الدماغ قوله
 والمتصرفه وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل
 فيها وهذه القوة التي باعتبار استكمال العقل بالاعتقاد بما جاز استكمال الوجه بالاستيلاء وتفصيل هذه
 ويطلب من كتاب اشتقاق قوله وقاسمها التجويفات قال الحق المحسوس في شرح الاشارات الجزئية يحتاج
 الى امرين احدهما الشاهدة الشكرية والثاني القياس المعنى وذلك لقياس به ان من هذه الوقوع المتكرر
 على شئ وان لا يكون لطفا فاذن جواز استناد السبب يعلم ان هناك سبب وان لم يعرف به ذلك
 وكلما علم حصول السبب كمن يوجب والسبب قطعا وذلك ان العلم بمسببة السبب وان لم يعرف به
 يعني في العلم بوجود السبب والفرق بين التجويف والاستقرار ان التجربة قياس هذا القياس
 والاستقرار لا يقارنه ثم ان التجربة قد تكون كلياً وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يتصل
 معه الا وقوع وقد يكون اكثر او ذلك كما في زلزلة الوقوع من تجويف الا وقوع وقد يكون سبب
 واحد مجرد كلياً عند خمس او اكثر من ذلك من غير ترتيب الاعمال من ثلث ولا اقل ثبات الحركات المتكررة في
 تواتر التجويف وانما انما من التجويفات فان حاصلها من ثبات التجويف والاعمال في هذا الترتيب
 ترتيب الاعمال على ترتيب التجويفات مرة بعد اخرى في هذا الترتيب في التجويفات من التجويفات من التجويفات
 مادة الشارح بين الذين وقع التجربة في ترتيب الاعمال مرة وذلك لانها في كون الدلائل في
 وجودها معاملة الاعمال بالاقوال بالفاعل المتعارفة على تقدير القول بطلان ان يقال ان
 الزنا جزى عاقبة لا يباين ذلك الا في ترتيب شربا معوناً من غير ان يكون له تأثير في فهم ان السبب في
 عن سبب حصول اليقين بعد حصوله فاذك على السبب قوله وسادها المتواترات التي اشتراط في

في المتواترات شرط الاول كون الخبر يمكن ان يوقع الثاني ان يكون تعدد الخبرين بحيث يبلغ في الكثرة
 الى حد يثبت قواها جميعا على الكذب عادة الثالث ان يكون ذلك لا يترتب مستندا الى احس فان ادواته في
 الامور العقلية كحدوث العالم قد رتب له لا يغير اليقين الرابع استواء الطرفين في الوسط اعني بلوغ جميع
 الطبقات في الخبرين في الاول والثاني والوسط بانما بلغ عدد يستعمل اتفاقهم على الكذب عادة قوله واختلاف
 او اختلاف في اقل عدد المتواترين لربعة وبضعهم جزء ما بان لا يحصل بجزء اربعة والا فيحصل بقول شهود
 اكثر فاعلم ان في الخبرية وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل ثمانية عشر عدد ثقباء موسى على نيا وعلى الصلوة
 والسلام وقيل عشرون قوله تعالى *وَمَنْ يَكْفُرْ بِنِعْمَةِ رَبِّهِ فَإِنَّا نُكَفِّرُهُ* وقيل اربعون عدد الجمع
 على قول بعض المتقدمين وقيل سبعون واكثر ان يثبت بعد ذلك بشرط ان الضابطة يبلغ اليقين في
 مختلف باختلاف الأشخاص والوقاات واختلاف الواقعة وتفصيل كل مقام في هذا المقام المذكور في اصول
 الفقه قوله فغذا ستة اعم ان بعدد من جاء بالبإدري الاوليات والا يثبت فيها الا ناقص الخبرية
 كالبه والتمحيات ودرن اعطى بالغا في الضابطة المتقدمة واليات كما في بعض الامور واليهما في
 الضابطة بالظن في التماس ثم الشاهدات والامور واليات والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة ففصل
 عن نفسه كما في التماس تها من غير ذلك اذا شارك في الامور العقلية من الخبرية والحدس والنزاع لا يمكن ان
 يثبت با بد من دليل لما ذكره ثم ان بعضهم حصر المقاطع في البدديات والشاهدات ولعل وجهه ان لا يثبت
 ثلثان اعطى بها وانما كانت مثلية على واسطة لئلا يازد في تصور الطرفين فيكون تصورهما كافيا في الحكم بما
 فادرس في الاوليات والحجيات تشتمل المجربات والمتواترات للاستناد الى احس فيها والتمحيات مع الاستدلال
 في هذه العديسات فانما تمسك الى تكرار الشاهدات عندهم قوله نعم قوم تفصيل المقام ان المتقدمة هي الشاهدات
 والاولى الدلائل العقلية لا تعين اليقين بوقوعها على العلم بالوضع والزيادة والاولى التي ثبتت بقول الله
وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ في رواية الاسناد وقررها ثبتت بالقيسة وكلامها لغيا
 والعلم بالزيادة يثبت على عدم النقص على عدم نقل معانيها الخصوصية الى معان اخرى وعدم الاستدراك
 على عدم التماس وعدم التحسين وعدم التقديم والافضل ولا يجوز بانها في الامور واليات العلم بدم
 المعاني لثبوتها اذ لا وجوده يثبت على الدليل لثبوتها باني اول الفصلين معناه في نسخة اخرى عدم
 المعاني لثبوتها في الثانية في الباب عدم التماس وهو لا يثبت القطع بعد الوجوه التي ان في الباب

فيكون ان الشفاور بما كان الاوسط في البرهان معلول الاكبر بالحققة لكنه ليس معلول لوجود الاكبر في
 كل نه وان كان بالحققة معلول الاكبر فانه يكون علته لوجود العلة في المعلول فانه لا يشك ان يكون العلة او لا
 موجودة ان يكون ذلك ان الشفاور ثم يكون العلة بمرس ذلك المعلول علته معلول فذلك يكون هذا هو
 المعلول في الوجود لا كبر فانه علته لوجود علة في معلول اخر وليس سوا ان يقول وجود الشفاور وجود
 الشفاور في مثل ان يقول ان هذا معلول فانه في القول لكنه علته لوجود هذا الشفاور في معلول اخر فانه
 انما معلول مثله الطبيعي ثم في تفسيره معلول طبيعيها عن الشفاور التي حصلت عنده فحصلت فيه
 لذلك هي التي قبل هذا هو معلول نفس طبيعة النار وان طبيعة النار فانه يكون علته لاحتراق هذا ما لا
 هو معلول هو ما سببه للتحرق او حر كنه اليه مثله فانه الذي هو علته هو علته لوجود الاكبر مطلقا هو علته
 له في كل موجود وفي كل احد فانه علته لوجوده مطلقا ولكن لوجوده في موجود او ما
 علته لوجود الاكبر في الاصفه فليس سبب ان يكون في مكانه علته لوجود الاكبر بل ربما كانت علته لوجوده في
 قلنا انتهى واعلم ان المشهور في مثال ما كان الاوسط معلول الاكبر ولكنه علته لوجود الاكبر في الاصفه
 يقال هذا الانسان وكل انسان حيوان فلهذا الحيوان او يقال الانسان حيوان وكل حيوان جسم واور
 عليه شفاور انك لا وقال ما ينسلك انك لا عليه ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان حساسا واما
 لم يكن الانسان حساسا لم يكن حيوانا لان الجسم واحد سببان لوجود الحيوان فكلما لم يشك لوجوده ان يمتنع
 وجوده وواجب عنه ما يحصل له انه فرق بين المادة والجنس والفصل والصورة فالمادة والصورة علته
 لوجود النوع المركب فانه قد كان عليه وليس محمولين عليه واما باعتبار كونها مبنيا فكلما ليس مستقدا من
 على النوع وجوده بل هو موجود ان وجوده ويكفيان عليه فكلما على وعلى فانه اعتبار ان احد هما
 اعتبارا من جهة طبعه او الثاني اعتبارا من جهة ما لا يشبهه الى موجودا هما فلهذا اعتبرناهما بالاعتبار
 الثاني لم يبدان الجسد الا على وجوده ولا بنفسه للنوع ثم يتولد الجسد الذي وزنه وتكمل بعده بل في الجسد
 ما هو على ما يعني العمل للافضل فانه لا يعمل الجسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان فشرط الجسم الذي
 يعمل عليه ان يكون حيوانا فاما يعمل عليه الجسم ولا هو الحيوان ثم الانسان فانه الحيوان علته ثبوت الجسم للانسان
 وان كان الجسم فمعلوم على الانسان علته لوجوده الحيوان ولا ياتي في ذلك كون الحيوان علته لوجود الجسم فانه
 لا بد من العلل ان الشفاور قبل علته بالذات فيكون سببا لوصول علته اليه ووجوده بالذات فانه يكون وجوده علته

فيكون ان الشفاور بما كان الاوسط في البرهان معلول الاكبر بالحققة لكنه ليس معلول لوجود الاكبر في كل نه وان كان بالحققة معلول الاكبر فانه يكون علته لوجود العلة في المعلول فانه لا يشك ان يكون العلة او لا موجودة ان يكون ذلك ان الشفاور ثم يكون العلة بمرس ذلك المعلول علته معلول فذلك يكون هذا هو المعلول في الوجود لا كبر فانه علته لوجود علة في معلول اخر وليس سوا ان يقول وجود الشفاور وجود الشفاور في مثل ان يقول ان هذا معلول فانه في القول لكنه علته لوجود هذا الشفاور في معلول اخر فانه انما معلول مثله الطبيعي ثم في تفسيره معلول طبيعيها عن الشفاور التي حصلت عنده فحصلت فيه لذلك هي التي قبل هذا هو معلول نفس طبيعة النار وان طبيعة النار فانه يكون علته لاحتراق هذا ما لا هو معلول هو ما سببه للتحرق او حر كنه اليه مثله فانه الذي هو علته هو علته لوجود الاكبر مطلقا هو علته له في كل موجود وفي كل احد فانه علته لوجوده مطلقا ولكن لوجوده في موجود او ما علته لوجود الاكبر في الاصفه فليس سبب ان يكون في مكانه علته لوجود الاكبر بل ربما كانت علته لوجوده في قلنا انتهى واعلم ان المشهور في مثال ما كان الاوسط معلول الاكبر ولكنه علته لوجود الاكبر في الاصفه يقال هذا الانسان وكل انسان حيوان فلهذا الحيوان او يقال الانسان حيوان وكل حيوان جسم واور عليه شفاور انك لا وقال ما ينسلك انك لا عليه ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان حساسا واما لم يكن الانسان حساسا لم يكن حيوانا لان الجسم واحد سببان لوجود الحيوان فكلما لم يشك لوجوده ان يمتنع وجوده وواجب عنه ما يحصل له انه فرق بين المادة والجنس والفصل والصورة فالمادة والصورة علته لوجود النوع المركب فانه قد كان عليه وليس محمولين عليه واما باعتبار كونها مبنيا فكلما ليس مستقدا من على النوع وجوده بل هو موجود ان وجوده ويكفيان عليه فكلما على وعلى فانه اعتبار ان احد هما اعتبارا من جهة طبعه او الثاني اعتبارا من جهة ما لا يشبهه الى موجودا هما فلهذا اعتبرناهما بالاعتبار الثاني لم يبدان الجسد الا على وجوده ولا بنفسه للنوع ثم يتولد الجسد الذي وزنه وتكمل بعده بل في الجسد ما هو على ما يعني العمل للافضل فانه لا يعمل الجسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان فشرط الجسم الذي يعمل عليه ان يكون حيوانا فاما يعمل عليه الجسم ولا هو الحيوان ثم الانسان فانه الحيوان علته ثبوت الجسم للانسان وان كان الجسم فمعلوم على الانسان علته لوجوده الحيوان ولا ياتي في ذلك كون الحيوان علته لوجود الجسم فانه لا بد من العلل ان الشفاور قبل علته بالذات فيكون سببا لوصول علته اليه ووجوده بالذات فانه يكون وجوده علته

في نفسها ووجهه وبذلك الشيء واحد مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه فالحال اعلمه فيها ووجهه
 وليس تلك حاله بل هو وجوده في نفسه فانه ليس وجوده في نفسه وجوده في ذاته فالحال اعلمه فيها ووجهه
 والآن وجوده في نفسه معلوم بالعلم وبذلك العلم انما هو في ذاته فالحال اعلمه فيها ووجهه
 في وسطه فليست يكون محمولا عليه فاحدهما لا يكون في ذاته فالحال اعلمه فيها ووجهه
 يكون معلوما لا تميز بين البشوات لذاتها فليست محمولا في الوسط عليه لما لا اعلمه في البشوات فليست
 وجهه في ذلك ان لا يكون في ذاته فاحدهما لا يكون في ذاته فالحال اعلمه فيها ووجهه
 فيكون في ذاته فاحدهما لا يكون في ذاته فالحال اعلمه فيها ووجهه
 غير سبب وكذلك انما قلنا بين كونه محمولا على الاضغاط والذات وتبين كونه محمولا على
 على الاوسط وتوهم الذات لا يعقل معناه ان محمولا في ليس هو اسطة امر ثابت ولا باس في كون محمولا
 ذاتي اذ في ذاته ان ثبوت الذاتيات للذات غير محمول على شيء ولذلك قد غفلت عما ذكرنا من ان
 وجوده في الشيء على ان له علة فاعلمنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف برهان لمي ضرورية ان
 الاوسط فيه اعني المؤلف علة لثبوت المؤلف الجسم والآن هو في نفسه معنوا له واورده عليه بان
 في المثال لا يثبت في المثال الا كبرية في قوله مؤلف فانه محمول على الاوسط لا مؤلف فانه غير محمول
 على الاوسط والعلة للمؤلف انما هو المؤلف له انما له في اجاب عنه المحقق الذي في خواشيه اجابة
 حتى يخرج في خبره بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف له له مؤلف وانما في غير المحقق الطوسي في شرح الاشارات
 بقوله وكل مؤلف مؤلف فالحال الاوسط هو المؤلف فيقع الكلام وقد يكرر بزيادة حرف الكلام والمحمول عليه
 مع بزيادة في المؤلف بكسر اللام فيكون النتيجة تكون لكل جسم مؤلف ولا يجب تكرار اللفظ الاوسط
 غير زيادة ونقصان على تكرره بزيادة ونقصان لا يعقل في ذاته فاحدهما لا يكون في ذاته فالحال اعلمه فيها ووجهه
 انما هو مفهوم المؤلف باطلاق ذلك الاكبر انما هو مفهوم المؤلف باكسر اللام فيكون النتيجة تكون لكل جسم مؤلف ولا يجب تكرار اللفظ الاوسط
 يزداد بها مفهوم ما يقتضيه انما هو الحقيقة من صدق ما وان قيل لما في المؤلف كون اشتداد اجزاء
 يقال على هذا ان يكون الاوسط معنوا له الاكبر لان المؤلفية ليست علة كون الشيء اجزاء والآن لا يكون
 علة لثبوت الاكبر الاضغاط فالحال كون الشيء اجزاء علة لكونه متجانسا الى المؤلف فالحال كون الشيء اجزاء
 الحقيقة ان الامتثال من ثبوت مفهوم الغدول وجود المؤلف او ما يرد في الشيء على كون الشيء اجزاء

اعمى الواجب والممكن والمنشئ في سواد الكذا في شئ الاشارات والتفصيل بالبحث هو الامر بدليل الطبيب
 من كتاب اشعار قوله القياس من خطي ان المحرم ان القياسات الخطابية مؤلفة من المذهنيات والمقبولات
 والمنشورات في بادئ المرئ التي يشبه المنشورات الحقيقية نقطة كانت او بالظن وفشرك المصيح
 في كونها نقطة فكان هوادو باهي. يصدق بانها بل انطلق لعالم فصور بانها ما شئ بحسب انهم
 الخالب هو ان كان قياسا واستقرا او تمثيل منتجا كان القياس في الواقع او مقبولا وخاتمة القياس
 والما كان المفروض من هذه الصناعات تفصيل كمها منارة او ما غنى في العماش والمعاد فها كان كون المقادير
 المستقلة مقبولة نفسا معين قبا يجوز استعمال الصوارق والاولية الغير المقننة وان يكون مستقلة على ترتيب
 او ترتيب حتى ان المقدمات الغير المستقلة عليها تمت فمستقلة في هذا المقام وان تكون لبيان كلام الله
 في الشئ. البطل بالمعروف فيخوت المفروض التفصيل المذكور في اشعار قوله القياس لشعري قياس
 ان العلم ان القياس لشعري ويتركب من المقدمات الثمانية من حيث هي مبنية سواء كانت صدقة بما هو
 لا وسواء كانت صادقة في الفهم او لا فتناثر النفس عنها قبضا او بسطا فان النفس بطوع الخليل من
 التصديق فاذا قيل انهم لا يحصل انه غير شائق الشارب اليه وسهل عليه شربه واذا قيل انهم لا يمتنع
 انهم عنه وكروا ان يذوق منه مع انها كاذبان قال الشيخ في اشعار النفس هو الكلام الذي بين
 والنفس فيسقط عن امور ويقبض عن امور من غير ضرورة وفكر واختيار بالجملة فيفعل الفعل انفسا
 غير فكري سواء كان القول صدقا او غير صدق بان كان كونه صدقا غير كونه مبنيا وغير مبنيا فانه قد
 يصدق القبول من الاقوال ولا يفعل عنه فان قيل مرة اخرى وعلى بيضاء اخرى كثير ما يؤثر الاعتقاد
 يحدث الصدق او لا كان المتيقن انه مبنيا واذا كانت محال كاشة لغيره يترك النفس وهو كاذب
 فاما عجب ان يكون بعفة الشئ على ما هي عليه يترك النفس وهو صادق بل ذلك هو سبب كمن القياس
 بطوع الخليل منهم التصديق وكثير منهم اذا سمع التصديقات استكنا بانها يجب منها والحقا كانت شي من
 التعجب ان التصديق المشهور كالطروق عن والظن والصدق الجودل غير مقننت اليه والقول
 الصادق اذا اترق عن العادة والحق ينبغي رتبته بالنفس فبما انما والتصديق والتفصيل معا وبما فاعمل
 الخليل عن الاتفاقات ان التصديق والشعور والتفصيل وتوهم والتصديق اذ كان كمن الخليل واما
 التعجب والاعتقاد ان القول والتصديق اذ كان ان الشئ على ما قيل فيه فالتفصيل نقلة القول لما هو

عليه والتصديق تعاملاً بقول بما القبول فيه عليه لم تقتض الى جانب حال القول فيه والشعر قد يقال
 فليست بمعددة وقد يقال فلا غرض من لمدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والافراسي لمدينة هي في
 احد اجناس الاشعار الثلاثة اعني الشورية والشابرية والمنافرية وبشترك الخطابة والشعر في ذلك كمن
 الخطابة ليست على التصديق والشعر التخييل والتعدديات المنطوقية محصورة متناهية يمكن ان يوضع لها
 بمواضع واما التخييلات والحكايات فلا تنحصر ولا تحدد كيف والمقصود هو الشورى والقريب منه والشورى
 غير كل ذلك المستحسن فيه بل المستحسن فيه الخبز المبتدع والا مورا التي تجعل القول ميملاً منها او ترتضى
 بزمان القول وعادوزمانه وجواز الوزن ومنها امور تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمسموع من
 القول ومنها امور تتعلق بالمسموع والغنوم نعم بلغ في بيان ذلك مبالغاً في الخطابة كما دأب في كتاب
 الشفاء تركناه خوفاً من الاطال والاسهاب قوله مستملاً على استعارات النسخ اعلم ان الاستعارة والتشبيه
 ايضا من الحكايات المنطوقية كما صرح الحق الطوسي وبها قد يكونان في البساطة كالتبشير عن الوجه
 بالقرم وقد يكونان في المركبات كالتبشير عن الملك اذا كان امامه لزهرة انا قوس ترمى بندقته فضة وقد
 يكونان في الذات كالتبشير عن الشدى بالزمان وعن الوجه بالوزن وقد يكونان في الصفات كالتبشير
 فوق العينين من الكثرة بالكسوف والنوم قوله قد تستحق استعمال التخييلات الكاذبة لان الناس الطور
 للتخييل منهم التصديق كما عرفت ومداره غالباً على الكاذب دون قوله قيل حسن الشعر الكذب فلا
 يليق بالصديق المصدق كما يشهد به قوله تعالى وما علنناه البشعر ما مضى له قوله ولا يشترط الوزن
 في الشعر اعلم ان قدماء المنطوقين كانوا لا يثبتون الوزن في حد الشعر ولتقصرون على التخييل فقط
 فالشعر عندهم كلام جميل والمحدثون يثبتون معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي
 الميزان يثقف والجوهر لا يثبتون فيه الا الوزن والقافية ولا يثبتون التخييل فيه فيكون كل كلام موزون
 حقيقة وقافية شعراً سواء كان بالمعنى من البرانيات او المجدليات او الخطبايات او المناظرات والحكايات
 او المديانيات ونحن نأخذ في الشعر كذا ان الشعر كلام جميل مؤلف من اقوال موزونة متساوية وعند
 العرب قفاة وامني كونهما موزونة ان يكون لهما حد والقياس ومشي كونهما متساوية وان يكون كل قول
 منها مؤلفاً من اقوال القافية فان عدوزمانه مساو لعدوزمان الاخر معنى كونهما متعاقبة وان يكون لكل
 الذي يترجم كل قول منها واحدة ولا ننظر للثقل في شيء من ذلك الا في كونه كلاماً ميملاً فان الوزن يتطرنه

اما بالتحقيق والكتابة فصاحب علم الموسيقى واما بالبحر وحسب النشل عندنا من صاحب علم العروض والكتابة
 ينظر فيها صاحب علم القواني واما ينظر في الشعر من حيث هو فنزل قوله نعم بغيره وحسنه ورواياته
 في نظمها كما ذكرنا في نظم الموزون يشابه الما في السلاسة والمواري في اللطافة والدراسة في
 في السلاسة فكل بعض المحققين جميع الاشعار المشتملة على القضايا في خمسة صنفات كبريات مطوية هي
 كل من هذا شأنه يجب ان يكون محبوبا اليكان في العشقيات او كراما مودعا اليكان في المدينيات او كراما
 اليكان في الهويات وهكذا في كل باب ينبغي ان يظا من شأنه ان يكون محبوبا او مودعا او غير ذلك قوله
 والكلام الشعري انما قد افرس في شرطه في الاتفاق وانما يوسن العواض قوله والاول من التكمار
 اليوناني من كانوا من الناس على الشعر وكان اشعارهم اقسامها خمس كل واحد منها يوزن على مائة مدين على ما
 الفرض منه وكانوا يصفون كل وزن باسم محددة من ذلك نوع يقال ليطر اعوذ له وزن له تيقين
 ذكر الاختيار والنجو والناقب الاشائية ثم يعطى ذلك الى خمس يلو معه ومنه نوع اخر لا يصف به دت
 انسان واحد او امة منية في الاختيار على الاطلاق ومنه نوع يذكر فيه الشعر والرازل والواجي ومنه نوع
 يذكر فيه المشيورات والامثال المتعارفة في كل فن وكان شتره كمالا والمحروب والحث عليها والغضب
 والفتور وله انواع اخرى ايضا وتام الكلام في شرح النواع اقسامها واحكامها المذكور في كتاب الشفاء قوله
 وهو قياس مركب ان قد عرفت ان الوهم قوة مرتبة في اول التحويل الاخر من المانع بما يدرك له
 الجسمانية الموجودة في الجزئيات كالعداوة والمخاداة الجسمانية ولما سلطان عظيم من فقه يقال هنا سلطان
 القوى الجسمانية يستند بها وهي تعد قوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على العقولات باحكام
 المحسوسات وتوقع النفس في الغلط فكلها في المحسوسات صادقة نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منها
 في الوهميات المحسوسة اعبرت في مبادئ البرهان تكون احكامها صادقة بعيدا عن العقل بخلاف حكمها
 في العقولات ان حكمها باحكام المحسوسات فيكون كاذبا قطعا حكمه ان كل موجود من الوجود والنفس
 يتركب عنها قوله ولولا العقل والشرع السخ يعني لو لم يرد العقل بالشرع الاحكام الوهم التي لا يثبت
 بين الوهميات والاوليات ولا يتميز احداهما عن الاخر ابدأ ولذا ترى اكثر الناس منكم في الاوليات والاوليات
 ولا تصور البناء عنها الا بتأييد من الله تعالى قال الشيخ في عيون الحكمة الفارق بين الاوليات والاوليات
 وبدان التناقض في حكم الوهم دون العقل وتفصيله ان الوهم قد يبا عدلى الشمايين بان يفتخض حكمه

في نفسه ما وجد بالذات الشيء واحد مثل وجود النفس في نفسه ووجوده في موضوعه فان اعلمه فيها وحده
 وليس هناك ما لا يحده الانسان فانه ليس بوجود الجسم وجوده وان كان يكون الانسان جسم معلول للمعول
 وان كان وجوده يكون في نفسه معلولا للجسم ونحو ذلك من انقاع ما قيل ان الاكبر اذا كان علته وجزأ
 ما لا وسط فثبت يكون محمولا عليه متحدا معه وايضا الاكبر ذاتي لا وسط وقد ثبتت عندهم ان الذات لا
 يكون معلولا لانه بين المتيقن لذات الذات كقيد يعمل الوسط عليه لا لانه له ولثبوت ما هو من المتيقن
 وجهه ان انقاع ان الاكبر اذا كان جسدا لا وسط كانت جسيمة باعتبارها وعلية باعتبار آخر وبالجملة فانما
 بين كون الاكبر علته لا وسط كالجسم محمولان وبين كونه محمولا عليه لا مثالا لجهة كالجسم محمول والحوادث
 غير سبب وكذلك انما قضى بين كونه محمولا على لا وسط فثبت بالذات وتبين كونه محمولا على الاكبر واسطة منه
 على الاكبر واسطة وتوهم الذات لا يخل معناه ان محال لذات ليس بواسطة امر خارج ولا باس في كون محمول
 ذاتي آخر فاشتهر ان ثبوت الذاتيات للذات فيزحل صلا ليس بشيء وتلك قد انقضت لما ذكر ان الذات لا
 وجود للمعول شيء على ان له علة لا كونه لثبات كل مؤلف وكل مؤلف له مؤلف برهان لمي ضرورة ان
 لا وسط فيه اعني المؤلف علة لثبوت المؤلف الجسم وان كان هو في نفسه معلولا له وادور عليه بان
 في المثال لا يثبت النقل له فان الاكبر فيه بوجه مؤلف فانه المحمول على الاكبر واسطة مؤلف فانه فيزحل
 على الاكبر واسطة والعلية للمؤلف انما هو المؤلف لانه المؤلف واجاب عن الحق الذي في جوابه الجديد
 على شرح اشجاره بان الاكبر في الحقيقة هو المؤلف لانه المؤلف ولا يكاد غير الحق الطوسي في شرح الاشارات
 بقوله وان كل مؤلف مؤلف فالحق الى واسطة هو المؤلف فيفتح الكلام وقد يكرر بزيادة حرف الهم والمحمول عليه
 مع بقاء زيادة والمؤلف بكسر الهمزة مبدون النتيجة قوله ان كل جسم مؤلف والايجاب كذا في الاكبر واسطة
 غير زيادة ونقصان كس كذا في زيادة وعلية ضمان لا يخل بالاشارة كما هو ادور عليه بان واسطة
 انما هو معلوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو معلوم المؤلف بكسر الهمزة مبدون النتيجة بالعلية لا على تقدير
 يزاد بها مضمومها لثبوتها فان انما العلية بين مضمومها وان قيل لماذا بالذات كونه الشيء ذا جزأ
 يقال على هذا لا يكون الا واسطة معلولا لا كبر لان المؤلفية ليست علة كونه الشيء ذا جزأ وان كان لا
 علة لثبوت الاكبر لا صغرا لان كونه الشيء ذا جزأ علة كونه متناهي الى المؤلف فثابت واقفا وبعض على
 ان يثبت ان الاستدلال من ثبوت مضموم المعول وجود المؤلف هو ما يساوقه مضمون على كونه الشيء ذا جزأ

هذا المقصد في وجوب استدلال بالعلول على العلة وآداب عنه بما يحصل من هذا على وجهين الأول ان
 يكون جرياً لقولنا في البيت تصور كل تصور فانه تصور والثاني ان يكون كلاً كما في مثال القول
 والمؤلف والاول ليس مما يقع باليقين الدائم ثم نورد في الجزيئات وتبدل احوالها واما الثاني
 فنثبت في برهان لم يفتقد هذا اليقين فاليقين ان لا يفتقد من جهة الاسباب والاول على
 الشئ بآثاره ولوازمه وان كان يفتقد اليقين فكله انما يفتقد مجرد اليقين بوجوده واليقين له برة او
 تمام لم يعدم فغير ان كان كذا لم يكن وقد بقي بعد نجاة في هذا الباب تركناه بافتقار الاكتاب والمكران
 كانت شج الاكتاب قوله الفاسل اجعل العلم ان الفاسل يري في قياس مؤلف من الشئ والشئ والاسماء
 بين المتخمين في الاسفل والجواب اما الاول فاما يفتقد اليقين فاما يفتقد اليقين فاما يفتقد اليقين فاما يفتقد اليقين
 سواء كانت صادقة لقول العدل حسن والظلم قبيح او كاذبة فمقتضى السارق واجب او لفة طيبة وما
 قد يكون صادقة فهو العفو حسن وقد يكون كاذبة كقول بل المندم في الحيوان مذموم او لمة سواء كانت
 صادقة فمقتضى الظلم واجب والنصر كاذبة فهو الصديق واجب والنصر كاذبة فهو الصديق واجب والنصر كاذبة فهو الصديق واجب
 حقيقة او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ونحن هنا نظهر ان الامزجة والمواد واما فليمان في الامزجة
 فاصحاب الامزجة الشديدة لا يستحقون الايام بل يستحقون الموت وليندون به واصحاب الامزجة الضعيفة يستحقون
 حيا من ذر من الدنيا من هذا سبب هذا كان او باطلا واعتاد به برية من الزمان فانه يجوز اعتبار به
 من غير ان يكون حقيقة بجزء معتد وان كان باطلا وبطلان ما يفتقد وان كان باطلا وبطلان ما يفتقد وان كان باطلا وبطلان ما يفتقد
 فكل من في العادات والرسوم واما الثاني فلو مؤلف من المسلمات بين المتخمين فكل المسلمات من ذلك
 في المسلمات الخاصة وبقا الكلام عليها بموجب الافتقار للمتخمين وان لم يتصل كونه حجة على المسلمات
 قوله والفرع من صناعة الجدل صناعة يقتر بها على تاليف قياسات جدلية والفرع من
 هذه الصناعة الزم انهم لا يفتقد اليقين وذلك لان الجدلي انما يجب يحفظ رايه وتسمي ذلك لعله في
 وغاية سعيه ان لا يريهم واما سأل جهل وضعوا غاية سعيه ان يريهم فاليجب يولف قياسات من المشهور
 المظنة او المجدودة فاما كان او غير ذلك سأل يولفها ما يتسله من الجيب مشهورا كان او غير مشهور
 وعلمه ان كان مواد الجدل مسلمات ومسلطات فتصورها ايضا فانه بسبب تسميه في التسمي قياسا كان
 او استغنى او لما كانت غاية العلم في العلم او لفة لا يفتقد اليقين فاما يفتقد اليقين فاما يفتقد اليقين فاما يفتقد اليقين

اعني الواجب والممكن والمنفرد في سوادها كما في شرح الاشارات والتفصيل في البحوث بنالامر بطلان الطلب
 من كتاب الشفاء قوله القياس الخلق في ان الامران القياسات الخطابية مؤلفة من المنطونات والمبتدئات
 والندوات في باو من الرتبة التي يشبه الندوات الحقيقية مقنة كانت او بالظن ونشكر الجمع
 في كونها مقنة فكانت باو باهي ما يصدق بها القياسات الخطابية فصور بانها ما افق بحسب الظن
 الخطاب سوادها كان قياسا واستقرارا ومثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقليا وغايتها الانقايح
 ولما كان الغرض من هذه الصنعة تفصيل الكلام منارة او فائدة في المعاش والمعاد فلابد ان يكون مقنا
 المستفاد مقنة لمساكين قائلين قولنا استعمل الصواب في الاولوية الغير المقنة وان يكون مقنة على ترتيب
 او ترتيب حتى ان المقدمات الغير مقنة عليه لا تقدم عليها في هذا المقام وان يكون لبيان المقدمات
 في المنطق والاعمال بالمعنى منقوت الغرض في التفصيل المذكور في الشفاء قوله القياس الغرض في قياس
 الحق اعلم ان القياس الشعري كسب من مقدمات الخيلة من حيث هي مقدمات سواء كانت مصدقة بها او
 لا وسواء كانت صادقة في نفسه او لا فاشترط انفس منها مقضا او مبطل فان النفس لموع للتفصيل من
 التصديق فاذا قيل المحصل انه غير شاق الشارب اليه وسهل عليه شربه واذا قيل لتسلي من مرقض
 البشع عنه وكره ان يذوق منه مع انما كاذبان قال الشيخ في الشفاء الخيل هو الكلام الذي يثبت
 النفس قسبة عن امور ويغيب عن امور من غير زوينة وكثرة اختيار وبأجملة فيفعل انفعالاتها
 غير تفرى سواء كان القول مصدقا او غير مصدق به فان كونه مصدقا به فغير كونه مقنا او غير مقين فانه قد
 يصدق بقول من الاقوال ولا ينافي من قول من قول اخرى وعلى بيضة اخرى كغيرها يثبت الاضغان
 بعدد ثلثه انما هو بما كان القياس الذي به مقنا واذا كانت مما كلف الله لغيره يترك النفس وهو كاذب
 فلا عجب ان يكون مقنة الشيء على ما هي عليه يترك النفس وهو صادق على ذلك ويجب كتم الناس
 احوال التفصيل منهم لا تصديق وكثير منهم اذا سمع الفصد يقاوت انكنا ياوجب منها لهما كالتى من
 التعجب ان التصديق المشهور كالظن عن والظاهر له والصدق لمجول غير مقنة اليه والقول
 المصدق انه اخفق من العادة والحق يثبت بالنفس آياتا والتصديق والتفصيل معا وبما شغل
 التفصيل من الاقوال الى التصديق والشعور به والتفصيل وعان والتصديق اذ كان كمن التفصيل وعان
 لتعجب ولا لئلا من جنس القول والتصديق اذ كان ان الشيء على ما قيل فيه فالتفصيل عقله القول لما هو

والعقل ليس كذلك فقل ان حكم الوهم كاذب مثلاً فنقول ما حصل في حيز وجبة لا بد وان تمييز بينه وبين
 وفرة من عنه وكما كان كاذب فوهم مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب الوجود لذاته فهو علم به
 ذلك بان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون مختصاً بجهة فهنا حكم الوهم حكم ونقيضه ايضا فقل ان حكم
 في غير المحسوس كاذب ودأ حكم العقل ليس كذلك فقل ان صادق وأدور وعليه الامام الرازي باحكم ما حكمتم
 بهما وحكم الوهم لاجل مساعده على تسليم مقدرة منتج نقيض ذلك الحكم وعلى هذا التقدير فحكم بصدق الحكم
 العقلية انما يصور اننا علمنا انه لا يحكم بان منتج النقيض في شئ من المواد وهذا يتوقف على ان العرض عليه جميع
 القدرات الغير المتناهية ولعلم انه لا يحكم في شئ منها بحكم بوجوب نقيض حكمه فيتوقف صحة الحكم العقل في
 قضيته معينه مثلاً على علم العقلاء بالغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعدد فكذا الفرق المبني عليه
 واتضح ان الوجبات المتماثلة لا دلالات في القوة والحقبة والا لا ترفع الا ان عن ليدسيات وانما يظن
 المساواة بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لا زاجة هذا لظن قوله وبه الصناعة اسخ الحكم
 كل قياس ينتج ما يناقض وضاداً وتبليت فان كان هذا القياس حتماً ومثلاً كان برأينا او جلياً والا فهو
 مخالط الحان مركبان مقدرات شبيهة بالقدرات البرأينة ومشافى إمكان مركبان مقدرات شبيهة
 بالمقدريات الجردية والآد فيما من ترويح بوجه مشابهة نامدا الى اداة هذا القياس او في صورته والى
 فالط في نفسه لعدم تميزه بين الشئ وشبيهه او لظلمة عارضة له ناشية من قلة التدبر والفكر فخالط
 لغيره وكان له شعور بذلك ومع ذلك كان غرضه ان يحدث في ذهن من مخاطبه غلطاً وبأجملته هذا
 كاذبة شبيهة بالقيسة الحققة والشهورة ولا يقع هذه الصناعة الا على الحق نعم بالذات بل انما يقع لهم
 بالعرض من حيث ان صاحبها لا يخالط في مطالبه ولا يخالطه غيره بتدليس وتليس ويقدر على ان يخالط
 المغالط ويغضب بصناعة وقد يستعمل متاناً وعناداً اذا كان الباعث عليه الاغراض الفاسدة و
 الاعتقادات الباطلة الناشئة من خلة المادة وعدم تهذيب المنطق تأديماً بالسياسات العقلية والاداء
 الشرعية قوله ومما حب هذه الصناعة الخ قال الشيخ في الشفاء المناطون طاعتان سوسطاني
 ومشافى فالسوسطاني يراني بالكلية ويدعي انه مبسوط ولا يكون كاذب والثاني هو الذي يراني بانه جلد
 وانه ان بقياس من المشهورات وليس كذلك والكليم بالحققة هو الذي اذا قضى بتفسيره يطلب به نفسه
 او غير نفسه قل مقاصد فليكون قد فعل الحق عقلاً مضاعفاً وذلك لا قدره على قوانين تمييزية

بين الحق وبين الظل حتى اذا قال قال صدقنا الذي اذا فكر وقال احصاب واذا سمع من غير قول ولا كان
 كما اذا امكنه ان يماره والاول بسبب ما يقوله والثاني بسبب ما يسمعه وقال ايضا وبشبه ان يكون بعض الناس
 بل اكثرهم يقدم ايتارهم نظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيم على ايتارهم كونه في نفسه حكيم ولا لا يتقدم
 الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا صنفهم فاسمهم كانوا يتكلمون بالهكمة ويقولون
 بها ويدعون الناس اليها ويزعمون فيها سافلة ظاهرا فاسمهم مقصرون وعندهم عالم للناس في كل واحد
 ان يكون له هكمة حقيقة والافسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينسب الى صريح الجهل ويدعي البطالة
 الفلسفة من الاصل وان ينسب كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل فصوروا المشاكسين بالثواب وكتب
 المنطق والتأين عليه بالانبياء فادعوا ان الفلسفة اخلاطونية وان الهكمة سقر الحية وان الدورية ليست
 الا عند القدامى من الاولين والانيثا غرضيون من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة والهيئات
 لها حقيقة فاعادوا في قلوبهم وان النفس الانسانية كالبهيمة بالهكمة ولا بدوى في الهكمة في العاجلة
 والالاجلة فاعادوا من احب ان يتقدم فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الهكمة او عاقه الكسل
 والدعة منها لم يجد من اقتناء صناعة الغفالطين مريعا ومن ههنا يبعث عن الغفلة التي تكون عن
 تعبد وربما كانت من ضلالت انشي قوله وصناعة الغفلة قال بعض المحققين الغفلة لما سبب قاعلى
 هو العقل والافضل والوجه الزائد بسبب غالى هو شهوة عند الناس بمراعاة وتنظيم اياه والنظر اليه
 التوقير والرياسة والسبب العجوزى لما هو القذب والخيالة في الباطن والتشبه بذكرى العلماء والحكام
 في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور قوله وقال بعض المحققين يرجع الى امر واحد ان قال
 بعض المحققين ان السبيل لكل في وقوع الغلط اجمال شرط من شرط الكمال البرهان او الجدل اذ كلما
 كان القياس حدودا متميزة موجودة في مقدمية على وجه قياسى روى فيه سائر شرط السبيل شيئا له
 عليه وكانت النتيجة مغايرة للعديتين الصادقتين او المشهورتين الا عرفت من النتيجة كان الفاسد
 لا يكون ان خالف عنه او تخلفا عن القياس انما هو لفقده ان شرط من شرطها واحد قما صدقا
 وعدم تخلف عنه لاستجماع جميع شرائطه بى برة فيه فلا يكون الغلطى من الاقضية قياسا اذ قد
 بل مشبها به وكان اطلاق اهم القياس عليه كاخلاق اهم احوال على صورة المنقوشة وانما قلنا ان
 الغلطى من الاقضية لا يكون قياسا حقيقة اذا اشترك الغلطى بوجوب مغايرة حدود الاقضية وهو يستلزم

انعدم تكرار الاوسط او كون القياس غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذنا بالعرض مقام ما بالذات فوجب
 عدم الضرورى مثلاً غير ضرورى وايام انكس يوجب عدم الامور المختلفة الاحكام امور استساوية الاحكام
 كما ان اخذنا بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتشابهة في الحكم امر واحد وانما عدم ايام انكس
 من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمته واحدة يوجب اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على
 ذلك ما عداها وبالمجمل يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد هو اختلاف القياس وبالتفصيل الى امور
 عديدة عددية والاسباب لوجوب القياسات الصحيحة المذكورة في الواجبات والسبب لكل الاختلاف عدم
 الفرق بين الغير وبين هو اذ يثبت الغلط الغلط على عدم الفرق بين المعاني المختلفة وعدلوا احد منها موضع
 او تركها ان معنى اخذنا بالعرض مقام ما بالذات على ذلك اليعنا ومعنى تحريف القياس على عدم الفرق بين
 الاطلاق والتقييد وعدا احد ما هو الاخر فبني المصادرة على المطلوب على عدم الفرق بين النتيجة والمقدمة
 وتجوز كون احد ما هو الاخر ومعنى الغلط في الكل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول والشيء بمعنى الغلط في
 وضع ليس بعلته على عدم الفرق بين مشاركة المقدمات والنتيجة وفي ايام انكس على عدم الفرق بين
 الواجب وفروجه وعكس احد ما حكم الاخر في اخذ السائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين تقييد شيء واخر شيء
 به واختلال شرط البرهان كالتابته بينه وبين ما هو متبعية وضرورية مقدمة مثلاً اذ اقل في باب وضع ليس
 بعلته ملته والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو يكون لكل امر واحد او عدم التميز بين الشيء
 وشبهه وحينئذ قبل المبادى هذا المعنى الشبهات قوله وتقسيم الى ما يتعلق بالاغلاظ الخ قال الشيخ في الشفا
 بعد ما بين انما بد في المناظرة من ترويح بوقته في معرض التشبيه وانما يقع هذا الترويح لاسباب كثيرة
 كعدم ما اكثر باقوت ما يكون بسبب غلظ الاغلاظ باشر كما في مد الغلظ او بالاول تركيب ما ويكون ما حصل
 بسبب في ذلك انهم سلكوا او قاموا بالاسمار في اذ بانهم بدل الامور فاذا عرض في الاسمار اتفاق مكوها وبك
 على الامور مثل الحاسب الغير الماهر اذ غلط في حسيه وعقده من ان حكم العددي وجوده هو حكم عقده وكذلك
 اذا غلط غير وقد وجب الاتفاق في الاسم بسبب قوى بوان الامور غير معدودة ولا محصورة عند المسلمين و
 ليس حاشتهم عند ما حشمت حصر جميع الامور التي يروم تعيينها اذ غلط في كل معنى اسماً ملحه بل انما
 كان المحصور عند والقياس ليدل على ان غلطهم في من ذلك ان جواز الاشتراك في الاسمار اذا كانت الاسما
 عند محصورة ولا يحل ان يبلغ بها ترتيباً بالتشبيه غير متناه فخرج من اشتراك الامور كثيرة في لفظ واحد وقت

المغالطة بسببه وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب قوله كالمغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركاً
 قال الشيخ اما مثال التبعيت المغالطة لا مشترك الاسم كمن يقول لتعلم انه يعلم ولا يعلم فان لم يعلم
 بتعلم وان علمه فليس يحتاج الى ان يتعلم والمغالطة في هذا ان قوله يعلم لشيء به انه يحصل له العلم ولا يعلم
 يحصل له والذي يعلم ليس يتعلم بصدق اذا كان ليس يعلم بصدق انه لا يحصل له العلم ولا يعلم ولا يحصل
 بصدق حصول له العلم ولك قول قائل بل شيء من الشرور واجب وليس بواجب فالتكليف واجباً لكل
 واجب غير مفضل الشرور خير وان كان ليس بواجب فلا يوجد البتة فان ما لا يجب له وجود ليس بوجود
 والمغالطة بسبب ان الواجب وجوده غير الواجب الملل به وانما يقال لهما واجب بالاسم مفهوم
 والواجب الاول ان وجوده ضروري ومفهوم الواجب الاخر ان اثاره موجوده وايضاً في العلم فلو كان
 يكون الذي هو قائم هو القاعد بعينه ولا يكون فالتكليف هو القاعد بعينه فالتكليف هو قائم وقاعد وكذا
 غيره وليس المقام بقدر ان يكون قاعداً والمغالطة ان قولنا القاعده يعني به نفس القاعده من حيث هو قائم
 بعينه بالموضوع الذي يكون القيام وتما فيه قوله اذ مع قيد من حيث هو ملحق بعينه اثبات قيد من
 حيث هو ملحق في المقدسين اعني الصغرى والكبرى يقتضيه كذب الصغرى وحذف ما يقتضيه كذب
 الكبرى فان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليكونا صادقتين اختلفت صورة القياس لعدم اشتراك
 الحكماء في وسط ونعم قولهم الغلط غلط واللفظ صحيح فان اخذ موضوع الكبرى لفظ الغلط صدقت الكبرى
 لكن اختلفت صورة القياس لعدم تكرار الحكم الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه اللفظ كانت اللفظة
 بعبارة قياس كمن يكون الكبرى كاذبة قوله فنقول من المغالطات الصورية الصادرة عن القياس قد نظم
 ونظم الشيخ المقتول والامام الرازي ان الصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة قال
 بعضهم كالحق الطوسي واتباعه ان اخل في ارجح الى الصورة وكون المادة ولعل التحقيق ما افاد
 العلامة الشيرازي في شرح حكمته الاشراق ان اخل في الصادرة على المطلوب ليس من جهة مادة القياس
 ولا من جهة صورة فان المادة صادقة والصورة صحيحة بل اخل فيه ان القول انما من من القياس ليس
 قولاً اخر غير المقدمات مع ان الواجب كونه كذلك قوله نحو الجالس في السفينة اشرح قال العلامة الشيرازي
 المشهور فيما بينهم في ان هذا بالعرض مكان بالذات ان يقال الجالس في السفينة مستحرك وكل مستحرك
 لا يثبت في موضوع واحد ينتج المحال ويوان الجالس فيها لا يثبت في موضوع واحد فالحق ما ليس

من هذا الباب وانما اثبت ذلك عليهم بوقوع لفظ العرض والذات فيه عند بيان وجه الغلط وذلك ان
 المقدستين انما تصدقان اذا قلنا انما الس في السنية متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع
 واحد ورجح لا يكون الا وسطا متكررا واذا جعل متكررا كان بعض المقدمات او كلها كاذبة وعلى هذا يكون
 الغلط من باب سور التاليف قوله فان احد الاوسط له شعر وقد عرفت فيما سبق ان الهاء لا وسطا لا يثبت
 ان يكون الكيفية متكررا في المقدستين فالغلط في قولنا الانسان لشعر وكل شعر غير لم يريم من مدم جعل
 محمول الصغرى بنامه موضوع الكبرى فان ذلك غير واجب بل منشار الغلط مدم نقل ما بقي بعد حذف
 ما تكر من المقدستين الى التثنية وهي الانسان له ما يثبت فكل قوله فالغلط في هذا المثال الخ يمكن
 ان يقال للصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب الضميمة الواحدة الى الانسان فالوجبة الانسان ضاحك
 والسالبة لا شيء في الانسان ضاحكا فالغضبية الموجبة تنتج مع الكبرى نتيجة صادقة والثانية مع الكبرى ليست
 على التاليف منتج فالغلط انما نشاز من الغضبية الثانية وانما حصل ان الصغرى تخشيتان واخذت واحدة
 فوقع الغلط وهذا الغلط ليس باعتبار احد وسور اعتبار الحمل وباعتبار المقدسة مع السائل في مسئلة واحدة
 وباعتبار الياس وضع ما ليس بعلية طاعة فافهم قوله والسبب في الغلط هو اجمال كنية الكبرى قال الشيخ
 في الفصل الخامس من اولي فالحق في رياس الشفاعة اذ حمل شيء على شيء حمل المقول على موضوع ثم حمل
 على ذلك الشيء شيء آخر حمل المقول على موضوع ثم حمل ذلك الشيء شيء آخر حمل المقول على موضوع حتى
 يكون طرفان ووسط فان هذا الشيء الذي قيل على المقول على الموضوع يقال على الشيء الذي حمل عليه
 المقول الاول مثال ذلك ان الحيوان لما قيل على الانسان حمل المقول على الموضوع وقيل الانسان
 على زيد وعمر وهذا القول بعينه فان الحيوان ايضا يقال على زيد هذا القول بعينه اذ زيد حيوان وينسب
 مع الحيوان في هذه الى هذا الحيوان يحمل عليه لان الحيوان يقال على طبيعة الانسان فكل ما يقال له
 الانسان يقال له حيوان وزيد قيل للانسان وقد ينسب على هذا فيقال ان الجنس يحمل على الحيوان والحيوان
 يحمل على الانسان والجنس لا يحمل على الانسان فنقول ان الجنس ليس يحمل على طبيعة الحيوان حمل على ذلك
 طبيعة الحيوان من الجنس ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنس حمل الكللي فكان يريم ما يريمون وكان
 كل حيوان جنسا كما كانت طبيعة الحيوان يحمل عليه ما يحتمل حتى كان كل حيوان جنسا كان الانسان جنسا
 لا محالة بل ان الذي يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند القياس اعتبار فيها بالفعل وذلك لا اعتبار

تجريد بالذات بحيث تصلح لايقاع الشركة فيها واليقاع هذا التجريد فيها اعتبارا خاصا من اعتبار الحيوان
 بما هو حيوان فقط الذي هو طبيعة الحيوانية فان الحيوان بما هو حيوان ان فقط بلا شرط تجريد او غير تجريد لم
 اعتبارا من الحيوان باعتبار شرط التجريد وذلك لان الحيوان بلا شرط يصلح ان يقترن بشرط التجريد
 فيفرض حيوانا قد نزع عن القواصل المنوعة والشخصية والما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح ان يقترن به احد
 الشرطين اما امدها فلا نه قد حصل فلا يصلح تفصيله وقوله من ذي قبل والاما الثاني فلا نه لا يجتمع مع شرط
 التجريد فلا طبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبارا عام وبطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبارا
 وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول تطلب بالقوة لعدم متدارك ما كن
 عن ذلك مثل فصل بنوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا
 بشرط لا خلط فلما كان الموضوع بجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا
 وبشرط التجريد مفعولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مفعولا على الشيء الذي يقول على
 الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجودا قديما وجود الشيء في موضوع وانما الجنس مفعول على ايقال
 عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصه به الشرط المذكور ليس هو قول المرص على العررض له بل
 قول المركب من العررض والما على الموضوع اسه ليس قول لياض على الانسان بل قول لا جنس
 على زيد ولو كان الشيء يقال عليه الجنس ما يقال على الانسان لم يكن يتبع كون الجنس بهذه الصفة
 من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يعمل على بعض الاوسط وعلى البعض
 الذي لا يعمل على الطرف الاصغر هذا الكلامه وانما قلناه مع طول له لاشتماله على قواكم نافذة في هذا المرام
 قوله وبالعسرة ان لا يكون قد نطق ان قولنا بالعسرة ان لا يكون وليس بالعسرة ان يكون
 سواء مع ان الثاني يصديق على الممكن لقولنا ليس بالعسرة كل انسان كاتبا دون الاول الكذب
 قولنا بالعسرة ليس كل انسان كاتبا فليس بالعسرة السلب فان هذا احد هما مكان لا آخر
 خطأ وتعارفهما بالفظا ومنه وكذا قولنا لا ليم ان يكون ولزم ان لا يكون لصديق الاول على الممكن
 وصديق الثاني على المتنع قوله فان الكلية انما تعرض الاشياء في الذهن لانها من العوارض لذاتية
 خصوص لوجود الذي شرط له ومنها والقضايا التي محمولاتها الكلية في ذات وقدم من هذا الكلام
 المتعلق بهذا المرام قوله وجه الاختلاف المتعلق باعتبار ذنبي هذا ما هو مما قال لعلامة الشيرازي في شرح

ممكنة الاشارة ان النمط في قولنا لو كان الشيء امتناعا في الخارج لكان امتناعه حاصل في الخارج فيكون المنع
 موجودا ان الامتناع اعتبارا ذهني ولا يلزم من انقصان شيء وجوده في الخارج يلزم وجود المنع فيه
 وهو من باب سواد اعتبار الحمل وانت تعلم ان الامتناع ليس من العوارض الذهنية والمحمولات العقلية
 بل من مصاديق عرضها وحملها وجود الشيء في الذهن حتى يكون القضايا التي محمولها الامتناع
 ذهنيات بل هي حقيقات وحيات فريضية ولعل التحقيق لمعرفت سابقا ان العقل التي محمولها الامتناع
 هو الب والاحاصل من المنع في الذهن هو عنوانه لا حقيقة فالعقل يصوره بذلك العنوان وسلب
 الاحكام من عنوانه فذكر قوله وليست من العوارض الوجودية لفظي يعني ان الوجود في الذهن والامكان في
 الخارج مثلا كشيء موجود في وجود ظلي وكون محله موصوفا باس احكاما المتعلقة بوجوده العيني وحقيقة الوجود
 في وجوده وجود غير مرتب عليه الا بالوجود ولا يرتب في عليه والوجود الاول يقال للوجود والخارج
 ويسمى لمراد به الخارج عن الشاعر فان من الاشارة ليس لما وجوده خارج الشاعر الثاني يقال للوجود
 اللفظي الذهني فالشيء اذا كان موجودا في الذهن وقائما باصليا خارجيا على احوال الاول يكون له
 امتنع وان قام قايما ظاهريا غير خارجي فذلك لا يلزم الا بوجوب الامتناع فلا يراد قيل ان هذا الجواب مخصوص
 بما اذا اوصى انقسم لزوم انقصان الذهن بالصفات الموجودة في الخارج ولا يجدي في تثبيت لزوم الميت
 كما لزومية والفردية بالصفات العددية كالامتناع اذ لا وجود له في الخارج وقيل ان حصول الاشياء
 في الذهن ليس عبارة عن القيام به بل من قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان فليست الحرارة والبرودة
 وغيرهما قائمة بالذهن حتى يلزم كون الذهن حارا باردا وغير ذلك فقد عرفت في منع القابح فافه
 وزعم بعض المتأخرين ان الصورة القائمة بالذهن لما اعتبارا من اعتبار ان حيث انما قائمة بالذهن
 مكتشفة بالعوارض الذهنية واعتبارا من حيث نفس ذاتها من قطع النظر عن قيامها بالذهن فهي بالاعتبار
 الاول موجودة للذهن ولنت له بالاعتبار الثاني موجودة في نفسها وليست بوجوده للذهن ومن اطاع
 انقصان الشيء بعف ان يكون الموصوف من حيث هو وجوده في الشيء والحرارة من حيث هي ليست
 بوجوده للذهن حتى يلزم انقصان الذهن بما بل الوجود وله هي الحرارة من حيث اكتسابها بالعوارض
 الذهنية وهذا ليس بشيء لان حلول الفرد مستلزم لحلول الطبيعة قطعنا فاذا كان الحرارة من حيث هي
 مكتشفة بالعوارض الذهنية وجوده للذهن كان طبيعتها ايضا وجودا في الذهن فيتحقق مناط الانقصان على

لا يتصور وجود الطبيعة مجردة من الشخص فلا يمكنه كون وجود الوصف من حيث هو مناط الاتصاف لكون
طبيعة الوصف من حيث تحققها في منمن فرد من الافراد مناط الاتصاف وهذا المنة تحقق في وجود الحرارة
من حيث الاكتناف بالحوادث لذمنية ايضا كما لا يخفى واما حديث حصول الحمل وازدوم انحراف الذكاء
من حصوله فله فوا اورده الامام الرازي واجاب عن المحقق الطوسي بانه لا يتناول في حصول صورة
مقدار الحمل ولا يلزم انطباع الكبير في الصغير لانه لا يكون الانطباع في مادة الجسم الذي هو آلة
لادراك اولي القوة المدركة لانه في الشيء لاحظ لما من الصغير والكبير من حيث ذاتها ولا يتناول ان يكون
الطبع اصغر مقدارا من كبريل وذلك لان الصغر السادة بينهما بسبب الصورة فان الصغير والكبير من
الانسان متساويان في الصورة الانسانية وهذا الكلام يخفى جدا لانه اذا كان الانطباع في مادة الجسم
المقدرة بقدر الجسم فيلزم الاستحالة قطعا والقوة المدركة وان لم تكن متقدمة بالذات لكنها مقدرة
بالعرض فيلزم بالوزم والقول بان الصغير والكبير من الانسان متساويان في الصورة عجيب لان التساو
بينه انا هو في الهيئة لا في الصورة واتحق ان الموجودات الخارجية لا تحصل باعيانها في الاذان بل
انما يحصل صورها الحسية لها وهي مغايرة لذويها بالهيئة وتستشخص معا كما هو الحق في تحقيق القول و
بالشخص فقط كما يجوز من الاكثرون والاستحالة ليس الا في حصول عيان الاجسام فيها ومنها من الائمة
والنظرون واما حصول صورها وانما جازا ليس بحال قابل وقد بقي خبايا في هذا الباب كبركانا فخرنا لالطفا
وقد ذكرنا تحقيق هذا المقام وتيقنه بالامزيد عليه في حاشيتنا المتعلقة على حاشي شرح الرسالة القفصية ان شئت
البحر عليه فاربع اليها قوله ومنها انجزر العلة سكان العلة سواء كان انجزر العلة مكان العلة في
اسناد الحكم اليه كما يقال ان علة السمع والبصر مجردة لا غير مع انها جوة مع الآلات البدنية المخصوصة فذا
تعليل الحكم بجزر علة او انجزر العلة سكانها في اسناد حصته من الحكم اليه كما اذا حصل سبعون رجلا مجزعا
سبعين فرسا فيظن ان الواحد منهم يحمله من تلك المسافة فبها الواحد الى السبعين وذلك ليس بل لازم
بل قد لا يمكن الواحد ان يحركه اصلا وهذا تعليل جزر الحكم بجزر علة قوله بعد اشتركا في الحيوانية قال
العلماء الاشرازي في شرح مكنة الاشراق انما يصح هذا اذا كانا من نوع واحد وكان المقتضى فيهما امر متفقا
بالهيئة كما يقال ليس الانسان بالتميز اول من الفرس بعد اشتركا في الجسمانية المقتضية للتميز واور عليه
بان لا اشتركا في الجسمانية كيف يوجب الاشتراك في المقتضية وهي منسب لبيد الاجسام فاجيب بان الجسم

ان اخذ بالمعنى الذى هو مشترك بين المعنى النجوه الذى لا يبعد ثلثه مطلقا - واد كان مجرد ذلك ام لا بل
 شئ آخر فليس لا مشترك فيه مما يوجب الاشتراك فيه باليقينه وان اخذ بعينه النجوه الذى لا يبعد ثلثه
 فقط اعنى بالمعنى الذى هو به مادة لا جنس فلا مشترك فيه اشتراك فى معنى نوعى فالالاتفاق فيه الاتفاق
 مما يلزمه واليقينه اقوى بالحقيقة نوعا محصل وانما يخرج الى ما يرمى المفعول فى كالاتها الثانوية
 اذا افترضنا التميز والشكل فاما ليقينه من حيث حقيقة النوعية وذلك يوجب اتفاق الاجسام كلها
 فيه ذلك الحيوانية اذا افترضنا شيئا بحسب ما هى محصلة يوجب الاتفاق فيه للحيوانات وذلك كما هو
 المحركة الارادية واما وجوب النفس فى بعض الانواع فليس مما يقينه النجوه اية ولو كان كذلك لاتفقت
 افرادها فيما قوله ومنشأ هذا الغلط ان البياض الخى هذا على تقدير ان يكون البعد جزء من المشتق
 كان المشتق عبارة عن الذات والنسبة والبعد كما هو المشهور من نسب النجوه واد عبارة عن البعد
 والنسبة الى الذات كما هو متعارف البعد المحقق قدس سره واما على ركنه المحقق الدوائى فالبياض بين
 الابيض وليس لبياض شيئا داخل فى الابيض لانه قال فى حاشى شجرة النجوه الابيض اذا اخذ لا بشرط
 شئ فهو معنى واذ اخذ لا بشرط شئ فهو العرض المقابل للنجوه فكان طبيعة الذاتى جنس ومادة باعتبار
 وفصل ومرة باعتبار كذا كذلك طبيعة العرض عرض وعرضى باعتبارين فالاشتق معنى بسيط هو البعد
 ما هو الا بشرط شئ وتحقيق الكلام فى هذا المقام نذكر فى موضعه قوله ومن الملاحظات المشهورة الخ
 انما اذا كان المطلوب معلوما فلا وجه لطلبه وان كان مجهولا فمعرفة انه المطلوب عين حصوله كبدان
 يشهد من لا يعرفه فلو جده فمعرفة انه البعد الا ان الذى كان فى طلبه وبهذا الاشكال قد خالف
 به ما من مقررات فرض عليه قياسا واستخرج منه مطلوب ولم يمل عقدة التشكيك كذا قال الشيخ فى اوائل
 برهان الشفا وبتداهن ان هذا الاشكال لا يقتضى ما نحن بالطلب المطلوب التعميرى اسما كما قد يتوهم قوله
 والنجوه محصلة لانا نعلم ان المطلوب المعلوم مطلقا او مجهول مطلقا حتى يرمى بمشاكلها او
 طلب المجهول المطلق بل يجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهول من وجه اسى من حيث نفس حقيقة طلبه
 العلم بها لا كسب كما اذا علمنا الانسان بوجه الكتاب وبعد علمه بهذا الوجه قصدنا علم حقيقة فهو معلوم
 من وجه وصاح لان يطلب حقيقة فاذما اشغلنا من انى بهاديه ثم سألنا اليه حصل لها العلم بحقيقة وسألنا وجه
 المجهول معلوما فمعرفة لم يحصل لى حاصل ولا طلب للمجهول المطلق قوله فنقول لى ثابت ان بعض

اولى التحقق هذه المفاد ليست عامة الورود على ما يروى في القاعدة القائلة الموجبة الكلية تنكس بعكس
 النقيض الى موجبة كلية وكفى في جوابه ان يثبت على تساوي نقيضه المتساويين وعموم نقيضه لا يخص نقيض
 الاعم وانما مخصوص بما سوى انما ينشأ لا امور العامة وعلى اثبات الفرضين لزومية والسفر ان يثبت ان
 عكس النقيض المذكور انما يستلزم بطلان النتيجة الموجب لبطلان احدى مقدمات القياس لا بطلان نقيض
 المدعى حتى ثبت المدعى قوله كعب والشيءان في الاصل والعكس بلحج معنى ان لا بد ان يكون الشيء
 في الاصل والعكس ما خذوا على كونه احدى الشئ الذي اخذ في الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابته
 كان شئ من الاشياء ثابته ما حصل وهو في قوة قولنا كلما لم يكن المدعى ثابته كان نقيضه ثابته فلا بد ان
 يوجد في العكس ايضا لك فيكون معناه كلما لم يكن نقيض المدعى ثابته كان المدعى ثابته وهذا صادق وشا
 لا غلط انه اخذ الشيء في الاصل على وجه العموم وعلى العكس على وجه الخصوص واورد على هذا الجواب ثابته بان
 انضم مقدمه صادقة الى العكس الذي سلمه الجيب فينتج المقدمة التي اكر بان نقول كلما لم يكن شئ من
 الاشياء ثابته لم يكن ذلك الشيء ثابته كما كان المدعى ثابته فينتج كلما
 لم يكن شئ من الاشياء ثابته كان المدعى ثابته واجب عنه بمنح كلية الكبرى فان من جملة تقادير عدم ثبوت
 ذلك الشيء عدم ثبوت شئ من الاشياء كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابته حقيقة
 ان ثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه سلم وتقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء
 ليس من التقادير الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير وثابته بان الشيء لا ينفرد
 في الاصل عام ضرورة ثبوت الاعم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون في العكس كذلك ولا يخفى على السائل
 انما نقول من يجب بحسب معنى انما يستلزم بطلان عكس النقيض وهو قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابته
 كان المدعى ثابته لان المقدم فيه محال والخال جائز ان يستلزم محالا واورد عليه بان استلزام
 الخال محال وان كان امرا تجوزا لكن قد يجزم العقل بعدم الاستلزام بواسطة قضية اخرى كما قد يجزم
 بالاستلزام بواسطة مقدمة اخرى ونحن نجزم في المقدمات القائلة كلما ثبت المدعى ثبت شئ من الاشياء
 ونكس بعكس النقيض في قولنا كلما لم يثبت شئ من الاشياء لم يثبت المدعى او الى قولنا ليس العتبة اذا لم
 يثبت شئ من الاشياء لم يثبت المدعى وهذا العكس مجزوم ومع الجزم في هذا العكس لا يجوز العقل صدق
 قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابته كان المدعى ثابته واجب منه بان عدم ثبوت شئ من الاشياء لم يردم

لا ارتفاع النقيضين اعني المدعى ونقيضه وهو مستلزم اجتماع الفيتحين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء
 ملزوما لوجود ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لوجودها وهو ثبوت المدعى فيصدق العكس قطعا ونافيا
 المورد ونحن نجزم الفخ نقيضه ان يحس على طور القدر الزموية موجبة مثل العكس لتقدم ولا تناقض بين الفهم
 عكسه على طريق التناقض بين نقيض العكس لتقدم لكن للاعتقاد به فاقول وبهذا كلام طويل ذكره لوجب
 الا لكتاب قوله كان الاعتقاد ايضا غير بائي بل يكون اما جديلا او خطايا او شعرا قوله وثيني ان يعلم
 الحق اعظم انهم قالوا ان الموضوع ذاتيات تكون مفروضة عنها في العلم واستدل عليه صاحب الملوكات
 بان اثبات موضوع العلم واجزا لا يكون مسئلة في هذا العلم لان الموضوع ما يطلب الاعراض ذاتية
 وقلم يعلم وجوده استعمال ان يطلب له ثبوت شيء ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض لذاتية واثبات
 الاعراض فيوقف على ثبوت الموضوع واجزا لا فلو كان ثبوت الموضوع واجزا مسئلة من المسائل فثبت
 الحق على نفسه وآدور وعليه بان فريضة ثبوت اشئ لشيء على ثبوت البتة لم مم وانما بحث الاستلزام
 وفيه ان المقصود ان التصديق بالبلية البسيطة مقدم على التصديق بالبلية المركبة ولا توقف لهذا
 فريضة ثبوت اشئ لشيء كما لا يخفى قوله والبادي يتبين على السائل العلم لكل احد من العلوم البسيطة مبادي
 وموضوعات مسائل فالبادي التصديقي والحدود موضوعات مسائل وهو يتبين لذاتية وهي قبل ان يصح ما يقع في العلم
 الا انه قد كثر في الاعراض لذاتية المطلوب من الفهم لذاتية مسائل وذاتية ما يقع فيه معه وبلية البسيطة كونه العلم
 وما يفعل فيمن الاجزاء اذ العلم تصور الموضوع بذاتية الحقيقة المتوقعة على بلية البسيطة لم يمكن ان يثبت
 عنه وانما تصديقيته وهي القدمات التي بولف منها قياسات ذلك العلم هي القدمات التي تذكرني
 تلك القياسات بالفعل وهي المباديية غير متناهية الى برزخ وعلته في هذا العلم ولا في علم آخر سوا
 كانت مبادي العلوم كلها كقولنا ان الله والاشياء لا يمتدان ولا يرتفعان او بعض منها كغير من
 الاوليات والمجربات ويسمى ذلك المبادي علومنا متعارفة او نظرية لا يرتفعان عليها في تلك الصناعة
 لاجل ان شأنا من ان يبرز فيها وانما يبرز في علم هو اعلى منه اوله واما من ان يبرز في ذلك العلم
 قبل في علمه ولا يلزم تشابهها سوا كان مع ذلك ان كان العلم لم يخاله بالفعل او بالقوة او بالشي
 هذه المبادي متعارفات واصول الموضوعات وقال بعضهم ان هذه المبادي كانت مقبولة فيكون له في
 اصول موضوعة كقولنا في الهندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم يكن مقبولة لك في مصادرات ذلك كان

رسالة في الوجود الربطى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فاض من وجوده جميع الوجودات واستنار بنوره جميع المستنيرات واستغنى بفيضه عن سائر القلالت
فوالله الذى فى صدره ذات وجوده وصورته يدعى الله من يشاء الصلوة والسلام على النور الذى اشرفت عليه الارض
والسماء وعلى نبيه وآله واصحابه الذين اعدوا فى ايدىهم صابغ الهدى وقودا بالمشارق والقارص فى تحت اشراق
وجعل قدسنا الذى بعض اصحابنا من انفسهم انكره صالبا فى الدخايل والوجود الربطى والتمس على خلتا فاته فى الباطل
فى سبب واحد اتفق له تزييت اسبابه بنشره وانكاره اجماعا على ما اتفق به القضاة والكرام والاساتذة والعظاماء فانا
بهم حررت هذا الوجه من ظلمة والخرط كنوز الغيبة شجلا من شمع باقوامهم فحق قيعون وانما شتكمم وحترى بالظن
هم على ما دون وعن الصراط المستقيم وما توفيق الله بشده عليه فقلت واليه اتيب ولم اشرع فى المقصود مستينا
بمن هومنه وغيره بالوجود وشكنا بذي من بعيد والبركات وهو احمد ومحمد ومحمد عملم انه قد نفذ صاحبنا فى عين
فى الوجود والربطى عن القوم فى امور متناهية القوم عندهم يطلق الوجود والربطى على متعين الاول نسبة الثانية
الغريبة الى كية الابجائية والذاتى وجود الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل وان شئت قلت وجود الشئ لمحقا
بانه غير ذاتها هو وجود الحقيقة ذاتية وهو جدا اعتبارات وجود الشئ فى نفسه الذى يقال له الوجود المحمولى
فان لكل شئ سواركان واجباً او حقيقة بوجهية او حقيقة ناعية عرضية وجود فى نفسه محمول عليها ولذا يلزم الوجود
المحمولى وجوده بان يقال الوجود المحمولى فى هذا الوجه ونفسه المحمولى فى الواجب هو وجود فى نفسه محمولى لان وجوده هو وجوده
والجانبى هو عرض نفسه غير وجوده القوم قدسنا هذا الاعتبار لا يبرحم والشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل
او تارة هو وجود الحقيقة لمحقا بانه الغير وقد نفذوا فى مواضع من كلامهم عن الوجود الربطى هو وجوده فى متعينات
المرتبة دون البسيطة وقد قلنا على ان هذا ما قلناه عبارة تلك العلماء قدس سره فى القول الضابط ان شئت
تقترن به الوجود واجب المانع البين قد انترى اعتباراً ان الوجود التامى وقلده المصدر اشير الى والحق على القول
هو نفس الشئ فى نفسه محمولى لانه العقل عن الامانة الى المحل وزعمان هذا الاعتبار هو محمول على البسيطة
من العقود وقال وهذا هو مقصود آخر غير تحقق البياض فى نفسه كنه على ان يكون فى محل فانه لا يقع محمول على البسيط
بل محمول على المركب وهذا الوجود وعنده ليس بالربطى بل وجود محمول على الوجود والربطى حق القوم وعند الباقى
هو تحقق فى نفسه ولكن على ان يكون فى محل او وجود هذه الحقائق لمحقا بانه غير وجود لا يوجد فى حقيقة
المرتبة بانفاق القوم والها قد افرق بين ذهب القوم وبين ما ذهب اليه الباقى ان الوجود كان متى عند القوم

واعتبار واحد وهو ذكرنا ولا يوجد في معاديق العمليات المركبة وعند الباقين اعتبار آخر وهو وجود
 محمول في معاديق العمليات بسيطة وفي الاعتبار وان كان اعتبارا من الوجود والناحي عند ذلك
 وجود محمول وليس وجودا وسيد يتجاشى من ان يقول لوجود رابطي كما يستعمله من ذلك وهذا
 كما اختصر في الاعتبار اختصر معنى آخر وهو وجود رابطي وبسبب النسبة لم يقتضيه ويقول بطلقة في مرتبة الحكمية
 من العقول والعمليات المركبة فوجدت العقول في امرين احدهما في تفرع اعتبار آخر لوجوده والعرض الثاني في الاعتبار
 امر آخر لوجوده والرابطي في مرتبة الحكمية من العقول والعمليات المركبة قال ذلك العلماء وقد سلم ان لوجود
 رابطي والوجود وغيره من اعتبارها النسبة الابحاثية الحكيمة لوجوده والرابطي الذي اختصر صاحب الحق
 البين اى النسبة في المحمول والوجود سوى الاختيارية الحكيمة فانه من شأنه واخرى بان يثبت على اعتبار
 الاغوال من ان كانت على الاوراق ثانياً وهو الشئ في نفسه على انه في محل ولا يسيل في اعتبار وفي مرتبة الحكمية
 فان النسبة لا تكون الا في الحكمية واما السبيل في اعتبار الثاني فنقول معاديق العمليات لا تكون مستقلة
 دون معاديق العمليات ابسطة في الاحكامات وحس عليه احد ما رابطي في السبيل فحق قول بعض المتأخرين
 على ان قلنا منه في القول اعتباراً بغير تحقيق كلام القوم بقي الكلام اني ان ذكرناه من ذهب صاحب
 القول البين بوجهه فحقول عبارة في بيانها فحقولها في علمه عارته وبه يعلم ان شاع السلم
 القاضي السديلي منه فحقولها في العلم ولربك من الآلة في التحال فحقولها في العلم من كلامه في نفسه
 الذين هم شركائنا في فهمه فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 من الحكمية التي ساءت في نفسه فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 في نفسه فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 وهو الشئ في نفسه فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 المحمول وبما ان له وقد صرح في آخر كلامه في نفسه فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 عليك في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 على الاطلاق وعلى الحقيقة فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 العرض وهو لوجود في نفسه فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 على ان التامية وقال كلمة آية شان اجناس القسمة في تفتيته فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 قال لوجوده فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 ارجب انما في الذات فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها
 في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها فحقولها في العلم في تقديرها

[illegible]

الاشياء فلو كان على ان يكون في كل اوجود هذه الصفات ملاوفا ومعتبرا بانه لا يصح الحكمية بالشيء بسيطا
 عن مرتبة من مراتب الصفات ان كانت ولا يتعلق العرض ووجوده في نفسه في بسيط ويخصر عقده لما
 في الصفات البهيمية فان القضية القائمة بان البياض موجود يكون بالضرورة متشقة على الوجود كذا في
 في مرتبة مصداقا فان البياض لا يكون له عند جميع الوجود الباطني فانه يكون من الصفات الثانية لا يكون وجوده
 المحمول الا بالبياض فكذلك منسوب البياض الى العرض ووجوده محمول في مرتبة وجوده محمول في مرتبة
 قاذوا حكمي عن الاول ونقول البياض موجود يكون بلبية بسيطة وانما حكمي عن الثاني ونقول البياض
 موجود الجسم يكون بلبية مركبة واما عند القوم فكذلك في حيز الباطني المركب فكلها ما كسرين عن الوجود من
 الوجود الباطني لا يتحقق الباطني البسيط في المعارض عندهم على انما نقول اذا قلنا البياض موجود فذلك يكون
 بقوله القضية حاكية عن وجوده في نفسه المطلق عن الامتياز فلهذا اعتراف بتحقق الاعتبار المتعارف
 باقرا في مصداقها ان عندهم ليس للوجود الثاني على الاعتبار واحد وهو الوجود المعروض للاضافات
 وان كانت حاكية عن وجوده في نفسه المعروض للاضافات واما اعتبار فيكون بلبية مركبة يتحقق الوجود والباطني
 في مرتبة مصداقا قلنا فارق بين ان يكون القضية حاكية عن الوجود في الباطني كذا في وجوده في الباطني
 الحكمية عن امريشتمل على الوجود والباطني والعلية المركبة هو هذا لانه لا يفتقر عن منسوب القوم من كون
 في مصيهم فان عندهم للوجود الثاني ليس الاعتبار واحد وهو الوجود المعروض للاضافات فالوجود المحمول في الصفات
 الثانية ليس الا بالبياض فلهذا الوجود المحمول في الباطني اذا جعل محمولا في قضية ونقول البياض موجود البياض
 موجود الجسم يكون حاكية عن تقرر الذات العرضية ووجوده فيكون بلبية بسيطة فان البلية بسيطة
 لا يكون حاكية عن تقرر الذات ووجوده فيكون في ان ثمة القضية حاكية عن الوجود في نفسه العرض وان
 كان هو وجوده بالبياض فلهذا وان كان وجوده بالبياض ليس مشتقا على الوجود والباطني حتى يكون بلبية
 مركبة كما في قولنا الجسم بياض فان مصداقه شتمل على الوجود والباطني ويكون الجسم بسيط وجوده البياض فان
 القضية العلية المركبة لا بد ان شتمل مصداقا على الوجود والباطني والعدم الباطني الا ان يكون مصداقا للوجود
 الباطني نفسه فان القضية الحاكية عن الوجود في نفسه سواء كان ذلك الوجود وهو البياض كما في قولنا الجسم
 الجسم موجودا ووجوده محمول بالبياض كما قولنا البياض موجودا والبياض موجود الجسم بسيط فعندهم يكون
 قولنا البياض موجودا والبياض موجودا والبياض موجود الجسم بسيط فكلها ما كسرين عن نفس نظر الذات
 العرضية واما عند الباطني فالاولى يكون بسيطة فكلها حاكية عن نفس تقرر الذات والثانية تكون بلبية مركبة
 فكلها حاكية عن امرنا على التقرر والوجود في نفسه اذ مفاد ما عنده ان البياض حقيقة تامة فلا يكون بسيطة
 فنقول البياض موجود حاك عند السيد عن وجود البياض في نفسه فيكون بلبية بسيطة وقولنا البياض
 موجود الجسم حاك عن كونه حقيقة تامة كما هو صريح نفسه كما مرنا نقل كلامه واما عند القوم فكذلك ما كسرين
 عن وجود البياض وان كان هو وجوده بالبياض سواء كان محمول القضية الوجود الصرفة الغير للضافات التي تعلق
 عرض كما نقول البياض موجودا والوجود المضاف اليه فان كانا عندهم هو الوجود الباطني لا غير فان عندهم

ليس للوجود والمسا عني بالاعتبار واحد سواء اطلقته وتقول ابيض موجود او انضمت الى متعلق الموضوع وتقول
الابيض موجود والجسم واما عند الباقين فترى ان يمكن من ان اعتبار الاول وهو الوجود المحمول والعصاف وتقول
الابيض موجود فيكون بلبية بسيطة وتارة عن الوجود المحمول في الرابطة فيكون بلبية مركبة بالجهة على بسيط
عنه وما يكون حاكية عن الاعتبار الثاني في هذا ما عني في تحقيق تذهب لقوله الباقين ان الزايف والما هو الحق
في هذا القادر مشهور انشا الله تعالى ولو شئت ان نزله لك يقينا فيما قلنا فا علم ان ما بين
بين التوجيه للعلم من انقضاء الغضلة والاعظام والاعلماء والمشار اليه بالبيان في الاعيان والاعظام
بوجود الامر الثاني لتجب ما وعدناه منهم القاضي الكونامي في قوله في بعض جهاد مشرحة العلم بهذا
الغرض من الوجود والمسا عني بالاعتبار ان اعتبارا في انفسه من غير ان يمتنع بالغير
بل لم يمتنع حيث انه تحقق الشيء في نفسه محمول بهذا الاعتبار للعلمي بسيط كما يقال الابيض موجود
والتامية اعتبارا بغيره والفقهاء بذلك الاشياء الثلاثة واذا لوحظ بهذا التحية فيقال ان الابيض موجود في
الجسم ومفاد انه حقيقة تامة وجوده في نفسها للعلم وحيدة محمولة في العلم المركب وتفصيله في الاق
المسبوقة انتهى وفي الكلام من هذا الغافل الجليل المؤمن العصف بجميع ما جاز به الباقين على ان اعتبارا
ما ذكره القاصرون ان الاعتبارين تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في محل وجوده وتعلق
ملاحظ بان التوكيد واما ما وجد ان رابطين فيعلمان محمول للعلمي المركب والاعتبار الاول المفهوم
من كلام الباقين والقاضي هو الذي يقع محمول للعلمي البسيط وتقال في بعض حواشيه العلمان محمول في
ان العرض وجوده في نفسه مع ذلك لا يثبت في آخر كما لو كان مع وجوده في نفسه مرتبطا بالجسم واما
ان ارتباطا ليسى بالمول والقيام والوجود الرابطة عندهم غير الوجود الذي للعرض في نفسه انتهى
ما بين بقوله العلمان الجهور انه مرتك في ان تذهب لقوله ان للعرض وجوده في نفسه ولا يثبت في آخره
بما لا ارتباطا ليسى بالمول والقيام والوجود الرابطة وعندهم القيام بالموضوع هو وجود العرض كمن لما كان
مقلد السيد الباقر وهو كان متعلقا في آخر كلامه وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه ايا زائله
ما هو الحق عنده وعند من كلام محله واما في العلمان التوجيه ومنهم الغافل لا سدد عمدا
العلماء علم الهدى في الناظر ان وجود الشيء هو من انقضاء ان عصبه الاعتبار ان احدهما
اعتبار تحقق الشيء في نفسه مع قطع النظر عن الارتباط بالغير وان كان في انفسه امر متحقق فيه وجب
الاعتبار ويكون وجوده محمول للعلمية بسيطة كقولنا الابيض موجود في نفسه وتامية تحقق الشيء
في نفسه بان يكون في الغير وهذا الاعتبار يكون محمول للعلمية المركبة كقولنا الابيض موجود في الجسمان
بما لا اعتبار لانه على وجوده في نفسه ثم وجوده بهذا الاعتبار ان شئت فسمه بالعلم الذي هو
معنى حرفي غير مستقل اعني كونه في محل وان شئت فسمه بالمعنى الثاني كما بينه الشارح مفصلا انتهى
ووجه الكلام في ان الاعتبارين ما ذكرنا والاعتبار الذي هو وجود رابطة التعيين ان والى نص فوق
ومنهم الغافل النسبيل مجتهد في تمكينه لشارح العلم انه قد سمره قال في تعليقه اعلم ان الوجود حقيقة

التامية باعتبار وجودها في نفسها مع قطع النظر عن كونها لغوية أم موضوعية وهذا هو الاعتبار الذي
 لم يذكره صاحب الجرح لعدم اختلاف الفرض في كونه أو انشائي هو الذي ذكره الشارح وغيره كالمعتبرين انهم كانوا في كل
 الوجه والذات هو في نفسه لغوية أم موضوعية وثانية ما نفس ذلك الوجود لا خلافاً معتبراً بالعلمي أو اللغوي مستقل
 والاعتبار بذلك فيكون الأول عبارة عن ذلك الاعتبار نفسه والثاني عن المنزهة والمعتبر بذلك العلماني
 والاعتبار وتناول التمسك في بيان الأول وليس مآله الا تحقق الشيء في نفسه ولكن معنى ان يكون الشيء بالاعتبار في
 جودها وان كان بعد بيان الفرق يظهر جلية احوال امتنع وبخاصة في ان كلا الاعتبارين لمعتقده ان
 غير كذا في كونه مستقل في المذكور باعتبار وجوده في نفسه ان المذكور ان في كلام الشرح قد هان في زعم اعتبار غير مستقل
 وتامية وجوده مستقل اعتباره غير مستقل كقولنا كذا في كونه في العلم سموه او قالوا ما نفسهم بعد
 العلماني الماخذه فلو لم يستند اليه في نفسه لم يكن الا القول الحق لا مستند لها ولا اعتبار في كلامه ان قد بين
 المعتبرين المعتبرين العلماني والصحيح ومنهم من قلنا السابق والآخر المعتبر المعتبر المعتبر الذي صاحب الاعتقاد
 فانه قال خبر في فصل المطلق الوجود والعلوي الوجود او انما في صناعته يتم بحول على المعتبرين انهما ما يعامل الوجود
 المحمولى ووجود الشيء مستعمل في بيان الوجود الثالث وهو ما يقع راجعاً في العمليات العلمانية
 والذاتية انكسرية الاستعدادية التي هي تكون في جملة العقود وقد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمولى بالتمسك
 ام لا فم في تحقيق العلمانيات البسيطة ام لا فم في الاول في الاول والثاني في الثاني ما هو اصلها في
 وجود الشيء الذي يرون المعاني التامية وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ولكن على ان يكون في شيء
 آخر ولا وعند وفادان في الوجود والراعي ليس لها ان تبين تحقيق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد
 اعتبارات ما هو عليها واما الوجود الذي هو احد الراجحيتين في الملتية المركبة فنفس مفهومه بيان وجود
 الشيء في نفسه وفي قولنا العلماني موجود في الجسم اعتباراً ان اعتبرت بالتحقق العلماني في نفسه ان
 كان هو في الجسم بذلك الاعتبار محمول على السبيل والآخر هو بعينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقيق
 العلماني في نفسه وان كان هو بعينه تحقق العلماني في نفسه طويلاً بهذه الحقيقة واما العلماني ان يكون محمولاً
 في السبيل المركب ومفاد انه حقيقة تامة ليس وجوده في نفسه لتقسيمه على الجسم انتهى وهذا الكلام نفس فيما
 قلنا من الاعتبارين من الوجود التامية ويندفع ما توهم من ان الاعتبارين هما المذكوران في الشرح
 فخذ التمسك السابق والآخر الذي له آيات ودرجات منصوبة في ارض العلوم انكسرية ولم يطل في يسبح
 الى سائر العلوم الفلسفية يقول باعلى نذر وجوده وان ما اخترناه من التوجيه وجه مطابق لما وجد
 فقد ثبت من كلمات تامة في التمسك وتلخيص السابق ومفادها ان العلماني العلماني العلماني العلماني
 ذكرنا في التحقيق من جهة اما الكلام في تنقيح مشرقة فمعي ومنعدين الاول فيما اخترناه من الاعتبار للوجود
 والثاني فيما اخترناه من نسبة المصنعة في موضوع العلمانية المركبة او قولنا اما الكلام في الموضوع الاول
 فتفصيله ان فيما اخترناه من جهة كلام من وجوده اما قولنا في الافاد انكسرية العلمانية سيدة انما مام لها من
 قدس موهلة لاعتبار وجود العلماني في نفسه مع قطع النظر عن الحمل عميت بحول ذات المستحقة كان معدوماً

بل مستغنى عن الثوب اذا اعتبر حيز العقل كان موجودا او اذا اعتبر سائر العقل لا على مبالغة كان مستغنى عن تلك الحقيقة
فلا يحتاج اعتبار تحقق البياض في نفسه مع قطع النظر عن الحمل متى يكون قولنا البياض موجود قضية بديهية بسيطة
واما ثانيا فاما القول بعدم اعتبار الذي لا يضاف له حقيقة في العلوم ان الوجود المحمولى المطلق شامل لوجوده وكونه مجرد العرض
والفردية بينهما ليس الا ان وجوده وكونه مجرد في نفسه شبيه بوجوده والعرض وجوده في نفسه غير متعلق بالشيء
في مرتبة لا يشرط شيئا فان كان الاستعداد الاول عبارة عن الوجود في نفسه المطلق المقطوع النظر عن الاستعداد
الاقتران بوجود العرض وان كان عبارة عن وجوده والعرض في مرتبة وشيئا لا عن الحمل المنفرد عن العرضية بل ليس مستغنى والمبالغة
فلا على البديهية بسيطة ما يكون ما كسبا عن وجوده في نفسه كمنه كقولنا البياض موجود في الجسم نقضية بسيطة
بديهية لا يشرط مركبة وكونها غاوة قولنا البياض موجود بمعنى مفاد قولنا البياض موجود في الجسم لا في متعلق الصفح واما
رابطا فلا يحتاج ما قال ان لا اعتبارا لذلك تحقق البياض في نفسه على التوجه من اذ لا يتحقق البياض الا على وجوده وكونه مجرد
فلا على اعتبار ما لا شيء وان الاول يتحقق البياض في نفسه الذي هو في مرتبة المطلق المحمولى ان يكون من كونها نشأته وكونها
فلا على ما لا يتصور في العرض فان وجود العرض في نفسه بمعنى كونه نشأته وكونها المطلق على روي وعلى مقتضى ذلك اعتقادا
واقعا النظام في الموضوع الثاني فيكون السد من ان الحليات المركبة شبيهة بغير الوجود والعدم والبلديين سوى نسبة
الرابطة الحكيمة حيث حال اذ لا اعتقاد المبالغة في الحركة كقولنا الفلك متحرك فغاية نسبتها ان عدم الوجود والعدم والرابطة
اذ ما يرد ملزم بكونه مجرد في الشيء وانما روي عن شيء فيلزم الوجود نسبة الى موضوع ثم يحمل على متعلق موضوع
الوجود وهي نسبة ما كسبه بالضرورة في جميع العقود فان حمل المحمول موضوع الوجود وكان الوجود غير نسبة الى المحمول فغيب
المجموع على الموضوع بالنسبة الحكيمة ان وجوده في المحمول اذ ان حمل موضوع الموضوع كان غيب الوجود على الموضوع
ثم يرد المحمول بالموضوع بالنسبة الحكيمة فيقال ان وجود الموضوع على صفته كذا وذلك في الوجبات وفي
السوالب كحقيقة عدم الوجود في الموضوع على موضوع الوجود في الموضوع على موضوع الوجود فان اعتبر المحمول موضوعا
غيب لعدم الحمل في الموضوع على متعلق موضوع عدم فان غير المحمول موضوعا غيب لعدم الحمل في الموضوع على موضوع
نسبة الحكيمة لا يجرى فيقال بوجوده للموضوع في المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا غيب لعدم الحمل في الموضوع
ثم يربط بذلك النسبة الحكيمة فيقال ليس يورده الموضوع على صفته كذا فان احدى تلك النسبتين جزء
منفرد في العقود هي نسبة الحكيمة الرابطة بين عاقلين في اجناس العقود ونوعا على الاطلاق وكما النسبة الحكيمة
وهي نسبة الوجود للموضوع او المحمول بالنسبة لعدم الوجود فانها ليست جزءا منفردا بل هي جزء من الموضوع فان كان
تلك النسبة جزءا منفردا للعقد والموضوع كذا انتهى وفيه اذ لا الاستعدادات قدس سره كلامه من بوجه اما الاول فانه ان
اوان الحكيمة المركبة لا ينفرد حتى يحكمها النسبة المضنية بالنسبة الحكيمة ليست بكونية في محكاية عن محمول فذلك
مستغنى فلا يفرق فانه لا يفرق بين الفلك موجود والفلك متحرك في انه كما يفهم من الاول ان الوجود ثابت للفلك
كأن ثبت من الثاني ان مفهوم المتحرك ثابت له كما ان في انعقاد القضية الاولى لا يحتاج الى نسبة اخرى
كأن لا يحتاج في القضية الثانية الى نسبة اخرى املا واما ثانيا فلان هذه النسبة المضنية بمعنى غير
مستقل فخطا تقديره كونه جزءا للموضوع او المحمول لا يبيح ما كان لوقوعه حاشية للقضية فان الحكم عليه او

المحكوم به لا بد من استقلالها وأما ثالثا فليس المنزه عما ذكرنا من عدم الوجود في الوجود بل هو الموضوع
 بسبب الحاجب به من وجهه لا من موضوعه ليس بوجوه المحمول كما في نفسه هو اعتبار في السالبة اعتبار
 الوجود والراي في كماله اعتبار في الموجبة ثم نسب المحمول منع الوجود وبسبب النسبة الكيفية بين الوجود والعدم
 في موضوعه وهو الخارج بعد افتراضه ان ما ذكره صاحب الفقيهين في هذه المسئلة لا ينبغي الاخذ بها حيث هي
 بل هي خفية ان يقول عليه كذا في الاستدلال والعلامة قدس سره في حاشيته على شرح السلم فقد ظهر ان كل ما ذكره
 ليس بمعنى حصول استقلالها في التصواب بل اتفاق على القدمه فاما في الثاني ودون بالقبول ان الوجود والراي في حصول
 على من لا بد من النسبة الخارجية الخفية فلهذا في جرد الموضوع الكيفية وتامها ووجه الشيء في نفسه على
 ان في موضوعه كونه ذلك الشيء من المعان الناعية وهو المحكي على سببها بالذات البليات المركبة لكن ما يلزم
 من تمام كلامه ان المحكي عنه لكل بلية مركبة يشتمل على الوجود والراي وهو غير صحيح فان كون الوجود والراي
 بالمعنى الثاني في كل بلية مركبة لا يصح بل انما يصح في القضايا التي يباين محمولاتها صفات انضمامية في
 سائر البليات المركبة وفيه دليل العقول في هذا المقام على ما يفهم من كلامه سادسا في الاستدلال قدس سره ان اولها
 معنى انما انما لا يتحقق في مرتبة معاديين العقود اصل في البليات البسيطة والاف في البليات
 المركبة واما الوجود والراي يستلزم الذي يحقق اعتبارا غير مستقل كوجوده لا يعارض فيتحقق في جميع
 العقود واليه باطل لعدم تحققه في البليات البسيطة باعتبار انه اول الوجود والوجود بمسبب عدم تحققه في
 المعارض المتشعبة كالزوجة والفردية اولس لما وجوده ينسب الى موضوعات بل وجوده وجودا موضوعات
 بالجملة لا يتحقق في البليات الوجود والراي في كثير من البليات المركبة في مرتبة معاديين كما واما الوجود والراي
 في المعارض المتشعبة والعروض المتشعبة الاولين كما هو متفق كلامه في نفسه فمتحقق في جميع العقود ايضا
 باطل اما اول فلان هذا المعنى من جزئيات صاحب الفقيهين في موضوعه بل لا يتقبل من العود من
 الوجود والعرض المتشعبة الى موضوعه بانه في المعارض ليس الا ان يكون الشيء موجودا والعرض وهو باطل في الوجود
 المستقل الذي يحقق اعتبارا غير مستقل فلهذا انما لا يتحقق في البليات البسيطة مطلقا وفي كثير من البليات
 المركبة في مرتبة المحكي عنه واما ثانيا فلان المعارض وهو ما كان اعتبارا في جميع الوجود والراي في
 انتماعها ومانش في انتماعها في الصفات الانضمامية وذوات الصفات الموجودة في الموضوعات وذوات
 الموضوعات الموجودة فيها الصفات فالاول في مناشي الانتماع بمعنى العروض الثانية مناشي الانتماع بمعنى
 الانتماع اما في الصفات الانتماعية فلا يشترط ان يقال ان مناشي انتماع هذه المعاني الاعتبارية في الواقع
 الصفات الانتماعية الموجودة في موضوعاتها وموضوعاتها الوجودية فيها تلك الصفات اول الوجود والصفات
 الانتماعية في الواقع واما الوجود لموضوعاتها فلهذا في مرتبة المحكي في سبب وجود موضوعاتها الى
 موضوعاتها المنتمية من مناشي انتماع هذه المعاني في الواقع هناك هي مناشي انتماعها في موضوعات المحمولات التي هي
 صفات انتماعية وعلى هذا فالوجود في الواقع في معاديين العقود التي سادى محمولاتها الانتماعية
 هي ذات الموضوع لا غير لكنها بحيث ينتزع عنها سبب المحمول فلا يتحقق الوجود والراي في معاديين

ولما كان الوجود نفس من غير الذات وكان شأنا من غير النفس الممتدة بما حقيقته زائدة فمعدن حمل الوجود به صدق
حمل الذات وتحت نفس الذات فهي كما انما مشا من انشراح الذاتيات ونشأ لا رتبة الذاتيات والذات
التي هي مشا من انشراح الوجود والانشراح ارتباط الوجود في مرتبة المحكي عنه في جميعه
ان زاد رتبة مقتضى الوجود الرابطة في تلك المرتبة فذلك اقل كان الزيادة والتحقق معدن فذلك سوا كان
نفس الذات لا يوفق نقطة وهي متعينة انما عليها فتتقدم في جميع المقادير مسلم لكن لا يمكن سيم ان هذا المعنى يتحقق
في مرتبة المحكي من كمال الذات ايض والمادة شلتزم ان كان لا يكون معدن الوجود وهي نفس الممتدة وان زاد رتبة
ان الوجود الرابطة معدن فاما غائر الذات الموضوعة متحققة في مرتبة المحكي من تعدد رتبته ان بالانتماء
بل انما هو في القضايا التي مبادى مجموعها تصانفاتها في المليات بسببية والى كبر من المليات
المركبة وبالجملة الوجود الرابطة بمعنى نسبة التام لا يتحقق في معدن الوجود متعلقا وكذا مفهوم الوجود
الرابطة في مرتبة المعدن ولما معدن الوجود الرابطة فان اراد به نفس الذات المتوحد فقط
منه من زائد عليها لا يتحقق في جميع المقادير كما كانت المليات بسببية او مركبة ولا يتبع من ان معدن المليات
فالمسببة غير متشاكل على الوجود الرابطة وان اراد به معدن الذات الموضوعة متحققة في مرتبة المحكي من
فما يصح الحكم بتقدمه على المليات المركبة بل انما هو في القضايا التي مبادى مجموعها تصانفاتها في المليات
المليات بسببية متعلق بتقدمه في رتبة الوجود وتعلق بالضرورة على الوجود الرابطة كما تشتمل بعض المليات المركبة ولما
على تعدد الحينية وكون الوجود وقتية ما عرف نفس الذات الرابطة بالضرورة وعبر عنها من انشراح في مرتبة المحكي عند ان
تحقق الرتبة بين اثنين في الواجب فرع تحقيق الشئيين وما ذكره من انهم لم يكن ليدل على ارتباط الوجود
المعدن الرابطة الذي هو مرتبة المحكية فمنه في الاثر الى حمل الذات على نفسها وحمل ذاتها عليها اذ انما
بذلك في الواجب بين الموضوع وسببه المحمول والرابط الايجابي صادق بلامرته فالقضية كما كالتة عن آخر الذات التي
تقدم الحينية وهي المسببة بسببية والمتممة المركبة المتقدمة من الذات والذاتي كما جازيتان في عدم شتمها
معدن على الوجود الرابطة فلهذا يتبين ان القضايا التي هي المليات اذ لا يوجد عرض المليات فافتران بهذا الفكر
فانما هي في مرتبة الوجود بالضرورة من القضايا التي هي المليات اذ لا يوجد عرض المليات فافتران بهذا الفكر
ان الوجود الرابطة حتى يرد على نفسه بل يكون اذ هو الذي يتحقق في المليات المركبة في مرتبة المحكي عن المليات
بالا مبادى واما الامور المادية فلا يصح الاعتصاف بها كما صح به في الاثن المبين حيث قال اني كنت ما كنت بغيره كما
انما يكون ان المحليات بما هي مملوءة ليس جردا في نفسها الوجود بالموضوع فاما في ذاتها في ذلك ان وجودها
في نفسها هو حينية وجودها في الوجود ما كانت في الاعراض في المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه كونه هو موضوع في ذلك
المحمول بل في الوجود في نفسه انما يتصور تلك الوجود الرابطة بين الموضوع والمحمول وانما اثبتت الموضوع لا وجود في
نفسه وجود في نفسه هو ثابت للموضوع فمفروق بين قولنا وجود في نفسه وجود في موضوعه وبين قولنا وجود
في نفسه مادة ثابت للموضوع واما القول بان الوجود في نفسه وجود في المليات بان يكون هو موضوع الوجودات في نفسها
بل وجوده لموضوعه واول ما ينبغي وجوده في نفسه انتهى وانتم انما ينبغي تليك ان الكلام هذا المتحقق نفس في

[illegible]

وجود ما يوجد به وجود مفهوم الذات فقط حصل من مفهوم الذات مع اعتبارها بالانتساب فتقدمه مشتق و هو
الذات القائمة بها ذلك الموضوع فيمكن بذلك المقدم على تلك الذات بل اتحاد الذات مع مفهوم الذات كان مقدر ما زاد
عالية انتساب السبب و هو حاصل انتساب السبب في المقدم هو اتحاد الموضوع و يمكن ان يكون كجايه عن الموضوع
القائم به السبب بقدر اعلى ما هو المشهور في مفهوم المشتق و اما على ما في الحق الدواني فليس به اعتبار ان انتساب
نفس حقيقة بما هي غير الموضوع فهو السبب القائم باعتبارها من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المفارقة فلا يلائم
مع الموضوع انتساب غيره و ان يقال نعم ان الوجود قد جاء بوجوده في الموضوع و هذا وجوده حقيقة و اما في
وجوده لوجود الموضوع و هذا وجوده بالعرض و هذا هو مفهوم المشتق الذي حكم به اتحاد موضوع الموضوع مشتق
تقدمه من المشتقات لما اتحاد بحيث مع موضوعاتنا ولو بالعرض في وجودها بما هي نفس وجود موضوعها
وليس لها وجود مختار لوجود موضوعاتنا حتى يكون في نفس الامر وجود ان يكون اعم من الموضوع و الا حصر
الحمل حتى يكون عرض نسبتها و اما المبادي فلما وجود في نفسها هو وجوده في الموضوعات و اما الامور المحولة
فليس لها وجود في نفسها اذ الحمل بما هو محمول ليس له وجود في نفسه فذا تحقيق ان السبب الباقى و منها
ان قد اختلفت في ان القضية التي محمولها معدوم هل هو موجبة بديه مركبة و سالبية بديه بسيطة فذهب معظم
الفلاسفة الى ان السالبية بسيطة و العدم اذ جعل محمولا لا حاجة الى ربط بالموضوع بخلاف ما ذهب
المحمول فغير ما آخروا و اتبعه البعض المعاصر لمحقق الدواني و وافقه صاحب الفرق المبين في القول بان العدم
اذا خفت في غير المحمول يكون له وجود معدوم كانت القضية سالبية بسيطة لا محالة و الكلام الذي وقع بين
المعاصرين في بسوط في حمل و هو يعجز عن فرضنا و الغرض بهذا ذكر ما هو صاحب الفرق المبين
و تفصيل ان العلامة القوسية قال ان العدم اذ جعل محمولا لا حاجة الى ربط بالموضوع فخلت ما اذا
جعل موضوعا آخر سواء و اذا كان العدم من غير رابط آخر يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فحينئذ
سالبية و اعترض الحق الدواني بان وجود الرابط ضروري في كل قضية و ان المفردة شاذة بالغا
من سالب الشيء من نفسه و اعترضه في نفسه كيف و ليس تعليق الاول بالثاني بان يقال ان سبب سلب
نفسه لا معدوم في نفسه على ان ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس بالعدم بل هو نفس الموضوع و العدم
الرابط فيصير المثال في ان العدم ليس محمولا البته فلا يتم التقريب و هو يكون انسية سلبية على تقدير كون
العدم محمولا مع ان الغرض بالبداية لان اي مفهوم اذا تحس في مفهوم آخر فلفظا ان حكمه من السلب واجب
و العدم من المفردات فانما ليس في مفهوم آخر جانا كما سلبه عن ايجاب ايجاب و اما في اول
بان مراد خارج التجربة بقوله يكون المعنى سلب الموضوع من نفسه ليس هو ان معنى زيد معدوم مثل سلب
زيد عن نفسه حتى يكون في قوة قولنا زيد ليس بزيد الا لغيره في العدم من زيد معدوم بل الادان معناه سلب الموضوع
في نفسه السلب شي عنه كما في زيد ليس بقائم سلب الشيء في نفسه حكمه بخلافه لا انه ملان و ثانيا
بان ان الادان لا في مفهوم آخر ليس في مفهوم آخر فلا يقال ان حكمه من السلب واجب ان ملان ان حكمه من السلب
ذلك حكما ان يكون الوجود و العدم رابطا بين طرفيه فسلم لكن الكلام في ان يكون العدم محمولا و لا يكون

الوجود والعدم رابطا بين الطرفين حتى يكون السلب يلب يلبه والرابطة بينهما لا يكون سوى النسبة كالتحريك
 والاعمال والملاطحة بين الطرفين وان اراد ان كان يحكم بينهما بل كمن غير ان يكون الوجود والعدم
 رابطا بين الطرفين بل يوجد ملا حظا للطرفين ونسبة الحكمية المتزوجة ضرورة ان هذا المحقق بمفهوم الوجود
 والعدم وحمل ما سواها لا يبرهن من حمل الوجود والعدم رابطا كما ذهب السلب القوم وتبديدا لفظة السلب
 واجاب المحقق عن ارادة الاول بان ان اراد سلب الشيء في نفسه سلب الوجود في نفسه فهو عينه ما ذكرنا
 وان اراد ان سلب متوجه الى ذات الموضوع لا الى نسبة المحمول اليه فهو عدم الوجود العقل وفطرته على
 انه متبذل لا يكون في ذاته انقضائية محمول وعن ارادة الثاني بان من اسير ان مراد الفاعل ان كل موضوع
 كان هو الوجود والعدم او غيره يمكن العقل ان يقتضيه للغيره وكما بينهما بالاجاب للسلب وذلك مما لا يحل
 المنع فلا يتم قوله اذ كان الوجود محمولا لا يكون نسبة حليته كجواز ان يكون اجابته في الفطرة شاهدة بان لا بد
 في كل قضية من الرابطة كانهما كان المحمول ومن يحكم فلا بد فطرية ممنوع كيمت والفطرة لا تفرق بين
 قضية وقضية في الاجزاء متضمني وان عرض على رابطة الاقوال بينه وبينه عليه شيئا بالحقا وقال فما ربه
 سخا انه ما يتوهم ان الوجود والاخذ في نسبة المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الاوجبا مفادة فهو
 الموضوع وان لمواصلة سلب بالان كان مفاد سلب العدم عنه وهو ضل شعور اذ لو لم يكن سلبا فانه لا يمتنع
 كان احسن سلب الموضوع عن نفسه بل ليس من العدم بل هو معنى غيره وليس تحليله بل ان يقال هو سلب عن
 نفسه لا المعدن في نفسه فليست قد تحققت ان معنى عدم هو سلب الشيء في ذاته وانما في نفسه لا سلب عن نفسه
 او سلب الوجود عنه فان ذلك من جنس الملية المركبة وليس من المستقرات او كما تفعل جعل السلب
 استلزاما ان يتصور الوجودية الحقيقية في سخر ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه من ان اضافة
 له ثبوت ذلك الشيء ليس مقابلا لتفرد ما وعن الجاهل بوليسية الحقيقة في جهة بل عن عزل النفس
 عن الوجود فثبت ان جمدا جعل بسيط من المشاهدة لا يثبتكون ذلك ذلك التحصيل ان الوجود
 هو بمقتضى نفس الذات لا ثبوت وصفت لما فالعدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب مفهومها عنها انتفاء
 وقية على ما افاد استناد الاستدلال له قدس سره فلهذا من وجوده اما اولا فانه لا يقع على المثال ان هذا الحكم
 مما لا علاقة له بالحكام المحقق الدواني فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان يثبت الحقيقة في
 نفسها غير معقولة وان جهة الوجودية مرجع الى سلب الشيء عن نفسه كما نهد بل محصل ما ذكره ان الحكم لا يثبت
 الوجودية لا يمكن جعل العدم محمولا وذلك لما لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولا العدم نسبة
 رابطته الى الفصل الثاني لا يكون كلاما تاما فضلا عن ان يكون قضية وعلى الاول تكون نسبة ما ايجابية
 ايجابية على الاول ان تلك القضية موجبة معدة ثبوتات الموضوع بحيث يصح تنزاع سلب المحمول عنها وان
 كان مما لا يصح تنزاع عنها كانت القضية صادقة والاكاذيب كاذبة فلا يكون مصداق لها بقضية نفس الذات
 وعلى الثاني فالحمول اما معدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب المعدوم وعن المفهوم فيكون القضية
 زائدة ليس معدوما وبذا فانه المعقود او مفهوم الموجود فيكون زائدا ليس بموجود فلهذا من المحمول هو المعدوم

وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولاً أو هو نفس الموضوع فهذا ليس من عدمه على أنه لا يكون
 المحمول جسيماً المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولاً وأما ثانياً فاستلزام عدم
 المحمول في المحمول إما عدم مستلزم فلا يكون بالبطء فلا يكون فيه القضية سالبة أولاً في نفسها من
 عدمها بل هو إما عدمها بالبطء مستلزم فلا يكون بالبطء ولا بد أن يكون محمولاً بالاستقلال ولا
 احتمال لأن يكون محمولاً وبالبطء لا يستلزم على نفي من يقول بأن عدمه الرابطة والعدم في نفسه
 مختلفان بالحقبة سواء لا يكون إن يكون معنى واحد استقلالاً وغير مستلزم بالحقبة وأما ثالثاً
 فلأن قولنا زيد معدوم لو كان سالب كان على المستوى وهو قولنا المعدوم زيد الغير سالبة والعدم
 كونه في العكس سالبة أو استحباب أن السالبة القاطنة زيد معدوم لا ينكس ولا يمكن تحكيم المستوى
 من الاستحباب الحق فيفهم منه الضميمة وأما رابعاً فلأن الحذف فصل يترتب به لا بد من كل
 قضية بنية بسيطة كانت أو ملزمة مركبة من حاشيتين بنية بسيطة بينهما هي النسبة المحل
 فانه قال بسبيل هذا الكلام الذي نقلناه عنه بما فصل أن المستقل لا اعتباراً في النسبة البنية
 هو الوجه لعدم الرابطة المعنى النسبة المضممة في احد كل الحاشيتين وهي ورار النسبة المحل البنية
 بينهما وجزء القضية هي الحاشيتان والنسبة الرابطة بينهما وإنما لا تستلزم لأن بسبب باعثة
 الاجبة اربعاً في البنية وتلغ اجزاء في المركبة وبسبب ما يدل اليه مفاد العقدين انتهى فقد اعترف
 باشتغال كل قضية على حاشيتين ونسبة رابطة بينهما فنقولنا زيد معدوم اما ان يكون فيه حاشيتان
 ونسبة محلي بالبطء بينهما او لا فعل في الثاني لا يكون قضية باعتبار فصل عن ان يكون سالب السالبة
 البنية كما نزع على الاول اما ان يكون حاشيتان في القضية زيد ومعدوم فالنسبة المحل
 بينهما اما ايجاباً فيكون فيه القضية موجبة قطعاً فلا يكون من السوالب السالبة البنية او
 سلبية فإين الدال على تلك النسبة السلبية على أنها لو كانت سلبية كان مفادها سلب المحمول هو المعدوم
 عن الموضوع وهذا ضد المقصود او يكون حاشيتان في القضية زيد ومعدوم آخر سوى المعدوم ويكون
 المعدوم رابطة سلبية فلا يكون المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولاً هو المعدوم
 مستلزم في هذا الجبل كيف يتخط ولا ياتي الى ان يهرب وأما خامساً فلأن هذا القائل قال بسبب
 هذا الكلام في الفصل ومن حيث ما عرفت فاحكم ان كل عقد حمل من جهة ان يكون فيه موضوع ومحمول
 ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب أي مضمومة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب
 فان اعتقدنا انما يصير عقداً باعتبار تلك النسبة اذ بما يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقداً
 بالفعل ومحمولاً للتصديق والتكذيب ويصلح متعلقاً للادراك التصديقي ايجاباً او سلباً انتهى فنقولنا زيد معدوم
 وما عرفت حمل او لا فعل في الثاني كيف يكون من سوالب السالبة البنية ومحمولاً للتصديق والتكذيب
 وكيف يصلح متعلقاً للادراك التصديقي وعلى الاول يجوز فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة
 للتصديق والتكذيب فذلك النسبة ايجاباً فيكون فيه القضية موجبة وأما سلبية فيكون

مقادير السلب المحمول وهو المعدوم عن الموضوع وبخلافه المقصود فانظر الى هذا الرجل كيف يقدح في
المكن واحقاقه ولا ينظر الى سياق كلامه كما ياتر واما ما سألنا فلان السيد قد استعجب بنسب
الغلام لغيره القديما، فها هو ذا يذهب اليه ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبة كان او سالتا سواء
وان النسبة في العقد السالب ورا النسبة الايجابية التي في العقد الموجب وان مدلول العقد
السالب ومفاده هو سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وان المادة للعقد السالب
بسبب النسبة وانما يكون المادة بحسب النسبة الايجابية ولذلك لا يختلف لمادة في المادة
في الموجب والسالب بحسب النسبة الايجابية والنسبة السلبية كما نص عليه في الاثرين اهلين فلو كان زيد
معدوم مثلا قضية سالتة كان فيها نسبة حكمية موجبة وسلب تلك النسبة الشبهة باعتبار
فقدان تلك النسبة الشبهة التي اوردها علينا السلب في هذه القضية اما زيد ومعدوم فليكون مفاد
القضية سلب ثبوت المعدوم زيد وبخلافه المقصود او زيد ومفهوم آخر سوى المعدوم ومحمول
القضية هو ذلك المفهوم الآخر لا مفهوم المعدوم وبخلافه واقاما سألنا فلان الكلام على تقدير
كون المحمول هو المعدوم والسلب يقول انه على هذا التقدير هو من السوالب الملزمة بسببها لا يكون فيضاً
ورفعاً للملزمة بسببها الموجبة القاطنة زيد متجهرا وزيد موجودا مشتركا في التناقض احد
الحجج فيكون بالضرورة محمول هذا السالب ما هو محمول ذلك الموجب فيكون المحمول اما المتجهرا او
متنالا يكون المحمول هو المعدوم الذي الكلام على تقدير كونه محمولا فيكون من السوالب الملزمة بسببها
زيد ليس موجودا وليس متجهرا لا زيد معدوم ومثلا يكون زيد معدوم من السوالب الملزمة بسببها كما نزع
واما ما سألنا فلان قد اعترض السيد ونحن على ان العقود السالبة لا يكون فيها حمل بل سلب
حمل فليس تقدير كون زيد معدوم من السوالب الملزمة بسببها ان يكون المعدوم في هذه القضية
محمولا لا زيدا او يكون المعدوم محمولا ليس فاعطى الاول لا يكون في هذه القضية من السوالب فنعلم ان يكون
من السوالب الملزمة بسببها ادعى هذا التقدير يكون في هذه القضية حمل لا سلب حمل متنا يكون
من السوالب وعلى الثاني خرج الكلام عما فيه فان الكلام على تقدير كون محمولا هو المعدوم واما
ما سألنا فلان قد اعترض بان لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية فلو كان زيد معدوم
قضية سالتة فلا بد من ان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لمادة من المواد الثلاث اعني الوجوب
والاستثناء والا مكان ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية فاشتبها
تلك النسبة الايجابية ما زيد معدوم فليكون في هذه القضية موجبة لا سالبة واما زيد فشي آخر فلا يكون محمول
في هذه القضية على تقدير كونها سالبة هو المعدوم بل ذلك المفهوم الآخر وقد كان الكلام على تقدير كون
محمولا هو المعدوم واما ما سألنا فلان قوله مع ان محمولا بسببها من المشائية المتكاملة لا يتصور
ذلك في غاية السخافة فان الوجود لما كان عند غيره عبارة عن صفة دائمة على الذات كان المحمولا عبارة
عن سلب تلك الصفة الزائدة العارضة لا عن سلب الذات نعم لو كان الوجود عبارة عن الذات كان

عدم عبارة عن سلب الذات غاية الامر ان عدم أي سلب منفعة الوجود عن الذات مستلزم عند سلب نفس الذات كما
 ان الوجودية أي عروض منفعة الوجود للذات مساوية عند سلب فعلية الذات فتقوله ذلك لتصلح ان الوجود هو تحقق نفس
 الذات لا شئ وصفت لما قال عدم ايضا سلب نفس الذات لا سلب غيوم ما عينا انش من سواد الغيوم وعدم التدر فيها
 ذهب اليه المشايخ فاقبح ان يار علم السلب انما قال لا للشيء الذي المعاصر لمحقق الدواني ان زيدا سود ومقتضية سالية
 بلية بسيطة و ان ليس فيها النسبة كلامه فزوت لطل بل من انما حاك في القول الفصل الذي يطل به بل من سلب
 اني ان القضية السالبة مركبة تام فهي عند صاحب التصديق والتكذيب كما اقرب ان كل عقد محلي ما به عقد محلي من
 حقدان يكون فيه موضوع وحمل ونسبة بينهما كما هي للتصديق والتكذيب فان اعتدنا انما يصير العقد باعتبار ترك
 النسبة اذ ما يراد المحمول بالموضوع ويصير المركب بنما اعتدنا بالفعل محتمل التصديق والتكذيب فيصير متعلقا للمادراك
 التصديق والى انما سلبا انتهى فكذا انتم في هذا الكلام ان كل عقد لابد وان يكون فيه نسبة رابطة والعقل لا يصير
 محقدا باعتبار ترك النسبة وتوحي لم يقرب فيها كما ان النسبة لم يكن صالحة للتصديق والتكذيب هذا الربط لا يقص العقده
 المحكي الموجب بل الموجب والسالب فيسوره لذل الذي سلب من القدر والآخرين لانه ليس في القضية السالبة نسبة
 رابطة بل العقل يتفقون على ان في السالبة نسبة سلبية وان اختلفوا في ان النسبة السالبة عبارة عن سلب
 رابطة بين شيئين في مرتبة الحكمية واد على النسبة الايجابية كما عند القدماء عبارة عن نفي وبسببها انما يتبين
 في مرتبة الحكمية بينا ملة النسبة الايجابية غاية العبء بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما بحسب التصديق والتكذيب فلا خلاف في
 كون القضية السالبة شتمت على النسبة السالبة الرابطة بين شيئين ولذا يكون صالحة للتصديق والتكذيب
 محتمل التصديق والتكذيب حكمية ذهنية وان وقع الاختلاف في حقيقتها باجملة الالاف في كل قضية من اربعة بين
 الشئيتين سالكه نسبة القضية موجبة او سالبة القضية مركبة خبري بالاتفاق والمركب التام خبري لا يكون مركبا
 نائما خبريا حتى يشتمل على خبر حكمية ذهنية فلو لم يشتمل القضية السالبة على النسبة السلبية لم يكن كلاما تاما مركبا خبريا
 فكل قول سديد من عدم اشغال القضية السالبة على النسبة السلبية كما يتوقف الاولين الاخرين على الف المباشرة العقلية
 فتدليل قولهم ان زيدا سود ومسالبة من غير رابطة ونسبة سلبية واما قولهم بان السالبة بلية بسيطة فقد عطل
 مما يحصل ان العملية البسيطة سواء كانت موجبة او سالبة يكون حكمية اما عن تقرير الذات كما في ذهنية
 موجود ومتقرر او عن سلبه وبسببها كما في ان ليس بموجود والقضية التي جعل فيها المعدوم محمول لا يمكن ان يكون
 حاكمية عن نسبة الذات فان القضية القاطنة بان زيدا اسود لم يكن فيها نسبة اصل لا يمكن ان يكون كلاما
 فضلا عن ان يكون خبريا وان كانت فيها نسبة ايجابية فلا بد ان يكون حاكمية عن مصدرين وهنات الموضوع
 بحيث يصح انزعاج سبب المحل عنها فان كان لك شئ من صادق والاكمل كاذبة فلا يكون مصداق منه
 القضية نفس الذات وتقره فانه حينئذ لا بد ان يكون له بحيث يصح انزعاج عدم منه كاشعاع العلم

